Manuales • Humanidades

Vida religiosa en la antigua Roma

Xavier Espluga
Mònica Miró i Vinaixa

EDITORIAL UOC

Vida religiosa en la Antigua Roma

Vida religiosa en la Antigua Roma

Xavier Espluga
Mònica Miró i Vinaixa

EDITORIAL UOC

Diseño del libro, de la portada y de la colección: Manel Andreu
Primera edición: abril 2003

© Fundación para la Universitat Oberta de Catalunya
© Xavier Espluga, Mònica Miró i Vinaixa, del texto
© Editorial UOC, de esta edición
Aragó, 182, 08011 Barcelona
www.editorialuoc.com
Material realizado por Eureca Media, SL
Impresión: Gráficas Rey, S.L.

ISBN: 84-8318-969-0
Depósito legal:

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño general y la cubierta, puede ser copiada, reproducida, almacenada o transmitida de ninguna forma, ni por ningún medio, sea éste eléctrico, químico, mecánico, óptico, grabación, fotocopia, o cualquier otro, sin la previa autorización escrita de los titulares del copyright.

Autores

Xavier Espluga
Doctor en Filología Clásica, con Premio Extraordinario, por la Universidad de Barcelona (1997) y diplomado en Arqueología Clásica por la Universidad de Lecce (1997). Sus investigaciones se han concentrado en el campo de la historiografía y en el estudio de las inscripciones de época romana del sur de Italia, Hispania y el norte de África. Ha impartido docencia en la Universidad Autónoma de Barcelona. Actualmente, es docente del Departamento de Filología Latina de la Universidad de Barcelona y de los Estudios de Humanidades y de Filología de la Universitat Oberta de Catalunya.

Mònica Miró i Vinaixa
Licenciada en Filología Clásica Latina, con Premio Extraordinario, por la Universidad de Barcelona (1992) y licenciada en Filología Románica Francesa por la misma universidad (1995). Sus investigaciones se han concentrado en los campos de la epigrafía romana, la religión y mitología clásicas, la lengua y literatura latinas, la tradición clásica y la antigüedad tardía. Ha sido docente de la Universidad Pompeu Fabra. Actualmente, imparte docencia en el Departamento de Filología Latina de la Universidad de Barcelona y en los Estudios de Humanidades y de Filología de la Universitat Oberta de Catalunya.

Índice

Presentación 11

Capítulo I. Hombre y religión 15

1. La necesidad de la religión 16
2. Religiones objetivas y religiones subjetivas 17
2.1. Actos religiosos 18
2.2. Sentimientos religiosos 19
3. Mito y religión 20
4. Filosofía y religión 20
5. Superstición, magia y religión 21

Capítulo II. Funciones de la religión en el mundo romano 25

1. Conceptos fundamentales 25
1.1. *Religio*, *cultus*, *superstitio* 26
1.2. *Sacer*, *fides*, *pietas* 28
1.3. *Numina* e *indigitamenta* 31
1.4. Asimilación, sincretismo e *interpretatio* 32
1.5. *Pax deorum* 34
2. Características dominantes de la religión romana 35
2.1. Desacralización de los mitos 36
2.2. Pragmatismo 37
2.3. Conservadurismo 38
2.4. Permeabilidad 39
2.5. Omnipresencia privada y pública 41

3. Actuación cultual y religiosa 43
3.1. La plegaria y el himno 44
3.2. El voto o la promesa 49
3.3. La ofrenda y el sacrificio 50
3.4. El banquete sagrado 56
3.5. El arte de la adivinación 58
3.6. Actos de purificación, de agradecimiento y medidas de excepción 65

Capítulo III. Religión privada 69

1. Los dioses del hogar y de la familia 69
2. Los dioses de los muertos 72
3. Los ritos de paso 74
3.1. Ritos de nacimiento 74
3.2. Ritos de adolescencia 76
3.3. Ritos de unión 77
3.4. Ritos de muerte 80

Capítulo IV. Religión pública 87

1. Rituales de la esfera pública 88
1.1. Rituales del ámbito productivo y reproductivo 88
1.2. Rituales del ámbito guerrero 93
1.3. Rituales del ámbito político y jurídico 96
2. La organización pública de la religión 101
2.1. El tiempo: el calendario 101
2.2. El lugar sagrado: el templo 110
2.3. Los destinatarios: los dioses 112
2.4. Los agentes: los oficiantes 121
2.5. El culto imperial 128

Capítulo V. De la concreción práctica romana al imaginario colectivo 133

1. Dependencia contextual o carácter atemporal de los fenómenos religiosos romanos: una perspectiva teórica 133
1.1. Funcionalismo o pragmatismo positivista 134
1.2. Comparativismo 135
1.3. Pervivencias y evolucionismo 135
1.4. Estructuralismo 136
1.5. Psicología y psicoanálisis 137
1.6. Simbolismo 138
1.7. Eclecticismo 139
2. Dependencia contextual o carácter atemporal de los fenómenos religiosos romanos: un acercamiento empírico 139

Resumen 143

Actividades 146

Ejercicios de autoevaluación 167

Solucionario de los ejercicios de autoevaluación 171

Bibliografía 175

Glosario 177

Presentación

En una de sus cartas, el célebre filósofo francés Voltaire decía que si Dios no existiera habría que inventarlo. Dejando a un lado el juego casi conceptual tan típico del pensamiento ilustrado que se esconde tras sus palabras, esta sentencia ejemplifica la vinculación necesaria que los hombres han establecido desde siempre con lo divino como emblema de un ámbito sobrenatural.

Ante la magnitud y el carácter inconmensurable del mundo que lo rodea, el ser humano ha transferido a la esfera divina muchas de aquellas preguntas para las que no encontraba respuesta. En su afán por comunicarse con este ámbito, el hombre puede adoptar actitudes y comportamientos diversos, desde la comunión íntima que no necesita intermediarios ni manifestaciones exteriorizadas, hasta la praxis cotidiana estrictamente codificada y sustentada por una serie de rituales que pueden convertirse en una mera mecánica.

Precisamente, lo que entendemos por sentimiento religioso en las sociedades antiguas suele responder a este último tipo de actuación. En el mundo romano, la relación entre los hombres y los dioses constituía una práctica casi contractual que los estudiosos, quizá con un celo excesivo, han querido reducir a la expresión latina *do ut des*, '(te) doy para que me des'. Además, en la sentencia *Dii meliora ferant*, 'que los dioses nos traigan mejores cosas', es decir, 'que los dioses nos ayuden', queda reflejada, por lo tanto, una de las vertientes más representativas de la religiosidad romana: la confianza del hombre romano en la ayuda de la divinidad, la cual respondía positivamente a la veneración y al cuidado que éste le dispensaba. La protección de los dioses se dejaba sentir en cualquier parcela de la vida pública y privada, y la sociedad romana era plenamente consciente de ello.

El libro que ahora presentamos se dirige de una manera especial a aquellas personas que tienen curiosidad por conocer, más allá de los tópicos, las formas del sentimiento religioso y de la praxis ritual en el mundo romano. En especial, los autores hemos escrito y concebido esta obra pensando en los estudiantes univer-

sitarios del ámbito humanístico que quieren introducirse por primera vez en estos temas. Por ello, además del rigor que tendría que presidir toda obra científica, y en particular los llamados *manuales*, nos ha guiado el afán de facilitar el acceso a la materia de una manera didáctica, sin presuponer conocimientos previos indispensables por parte de los lectores.

La obra intenta ser un acercamiento, desde la Historia, la Filosofía, la Teología, la Antropología y el ámbito de lo imaginario, al estudio de las prácticas y los sentimientos religiosos del mundo antiguo, con especial referencia al mundo romano, pero adoptando siempre una perspectiva universal. Se analizan las características básicas de la religión romana y se estudia el papel de las prácticas y manifestaciones cultuales, tanto en el ámbito público como en la esfera privada. Sin perder de vista el contexto histórico en que se desarrollan todas estas actuaciones, hemos intentado, siempre que se ha considerado oportuno, ir de la concreción práctica romana al descubrimiento de manifestaciones paralelas aparecidas en otras sociedades, con el fin de encontrar en éstas posibles componentes arquetípicos que, con todas las reservas, podrían remitir a un imaginario colectivo compartido.

El espíritu propedéutico con que ha sido concebida esta obra nos ha llevado a buscar el equilibrio entre la exposición teórica de los contenidos que se tratan y la aplicación práctica de los mismos en un conjunto de actividades y ejercicios que aparecen en la parte final del libro.

Con respecto a la exposición teórica, los contenidos se han distribuido en cinco capítulos, que analizan, respectivamente, los vínculos entre el ser humano y la religión, las funciones de la religión en el mundo romano, las manifestaciones religiosas de ámbito privado, las actuaciones cultuales de la esfera pública y, finalmente, la metodología más adecuada para el estudio comparativo de los fenómenos religiosos romanos desde una perspectiva antropológica.

Con el fin de ofrecer un complemento práctico a los conocimientos teóricos objeto de estudio en esta obra, hemos compuesto, como ya se ha dicho, una serie de actividades de respuesta abierta y un conjunto de ejercicios de autoevaluación con el solucionario correspondiente.

Como material de apoyo didáctico, hemos elaborado, asimismo, un glosario que define los términos y conceptos más importantes relativos a la religiosidad romana, y también una bibliografía en la que aparecen los títulos más destacados de este campo de conocimiento y que puede, por tanto, convertirse en una

herramienta excelente para profundizar en el estudio de los temas más significativos examinados en la presente obra.

Los objetivos fundamentales que se pretenden alcanzar mediante este estudio podemos resumirlos en los puntos siguientes:

- Analizar la relación entre los hombres y lo divino como una vinculación que se ha creído necesaria a lo largo de la historia y que ha contado con diferentes maneras de concretarse.
- Estudiar la divergencia o convergencia que se establece entre la religión, por una parte, y el mito, la filosofía, la superstición y la magia, por la otra.
- Aislar los conceptos fundamentales de la religiosidad de los romanos, analizar sus características dominantes y examinar las principales manifestaciones y prácticas de su actuación cultual.
- Conocer las divinidades y los rituales propios de la esfera religiosa privada de los romanos.
- Examinar las ceremonias y prácticas más importantes del ámbito público religioso y ver cómo se organizan y quién las protagoniza.
- Ser capaces de ir de la concreción práctica ritual de los romanos al descubrimiento de manifestaciones paralelas aparecidas en otras sociedades, y encontrar, de esta manera, los posibles componentes arquetípicos que permitan o no postular la existencia de un imaginario religioso colectivo y universal.

Si esta aportación nuestra sirve de ayuda al lector interesado y lo impulsa a conocer más y mejor el universo religioso de los romanos, consideraremos alcanzados nuestros objetivos y recompensados todos nuestros esfuerzos.

Capítulo I

Hombre y religión

Decía Giacomo Leopardi (1798-1837), el gran poeta romántico italiano, que el hombre no vivía más que de religión o de ilusiones. Detrás de esta frase, propia de una visión exaltada e irracional de la existencia, se presume que la religión es tan inseparable del hombre como pueden serlo las esperanzas y las actitudes de entusiasmo hacia la vida. Hombre y religión forman, pues, un binomio históricamente indivisible.

Cuando hablamos de religión como concepto universal, es evidente que este término responde a una abstracción que puede resultar útil para englobar manifestaciones históricas religiosas de diversa índole. Ahora bien, desde el punto de vista fenomenológico, la religión no existe nunca como ente único y unívoco, sino que se plasma en un conjunto de sentimientos, creencias, prácticas y ritos que involucran a un individuo o a un colectivo en un tiempo y en un lugar determinados históricamente. Por lo tanto, una metodología correcta para abordar el hecho religioso no puede prescindir del contexto histórico en que éste se desarrolla; dicho de otro modo, la religión sólo es real en las religiones:

> "No existe, de hecho, una cosa, una esencia llamada *religión*: lo único que hay son fenómenos religiosos más o menos integrados en sistemas que son llamados *religiones* y que tienen una existencia histórica definida, en grupos de hombres y en épocas determinadas."
>
> M. Mauss (1968). *Oeuvres I. Les fonctions sociales du sacré* (págs. 93-94).

A pesar de todo, han sido numerosos los intentos de definir qué se entiende por *religión*, más allá del universal abstracto al cual ya nos hemos referido. Las

experiencias documentadas a lo largo de la historia permiten proponer una definición que refleje los elementos tradicionalmente básicos asociados a las diferentes vivencias religiosas. Los teóricos del hecho religioso han tenido presente en esta formulación aspectos como la oposición entre sagrado y profano, inmanente y trascendente, mediato e inmediato, natural y sobrenatural, alma y cuerpo, puro e impuro, visible e invisible, mortal e inmortal, etc.

A partir de estos elementos, se puede proponer una definición de religión como aquel sistema que reúne conjuntamente, en el interior de una determinada colectividad, sentimientos y actos mediante los cuales se trata de establecer relaciones específicas entre seres humanos y seres o poderes sobrenaturales.

Una definición realizada en estos términos puede incluir una casuística muy variada y satisfacer, por lo tanto, puntos de vista también diferentes. Sin embargo, ello no implica necesariamente que sea aplicable, en su totalidad, a cualquier religión, ya que no todos los componentes de esta definición están presentes necesariamente en todas y cada una de las experiencias religiosas documentadas a lo largo de la historia.

1. La necesidad de la religión

Muchas han sido las doctrinas que se han planteado el carácter necesario o innecesario de la religión. Diferentes perspectivas han considerado la religión desde un imperativo vital hasta el opio del pueblo. No obstante, más allá de una reflexión filosófica sobre la existencia o el silencio de la divinidad, debemos tener muy presente que el hecho religioso ha sido y es una constante en cualquier tiempo y lugar.

Así pues, ¿por qué se ha considerado y, de hecho, se considera necesaria la religión? O, dicho de otro modo, ¿qué puede desencadenar en el hombre una necesidad de tipo religioso? Las respuestas podemos encontrarlas tanto en el ámbito de la razón como en la esfera sentimental y de lo irracional.

Por una parte, se puede llegar a la experiencia religiosa después de un proceso de reflexión intelectual, cuya conclusión lleve a postular la existencia necesaria de un elemento sobrenatural que explique determinados fenómenos

materiales. La razón puede, incluso, atribuir a una esfera sobrenatural cuestiones no materiales que carecen de respuesta completamente satisfactoria en el ámbito de la experiencia sensible. En este sentido, las "pruebas" de la existencia de Dios, protagonistas de tantos debates filosóficos y teológicos a lo largo de la historia, constituirían una manifestación lo suficientemente clara de una actitud religiosa a la que se llega por necesidades de tipo racional. De la misma manera, un proceso "racional", es decir, dirigido por la razón, puede llevar a explicar una erupción volcánica o un eclipse total de sol mediante una intervención divina. En conclusión, la razón puede hacer de la religión una necesidad vital e incluso intelectual.

Por otra parte, también los estados emocionales pueden desencadenar necesidades religiosas: el temor, la angustia, el misterio, el sentimiento de dependencia y de protección, la esperanza de inmortalidad y de infinitud, la búsqueda del autocontrol o el afianzamiento de la autoestima, el deseo de éxito, felicidad y longevidad, y el anhelo de comunicación o de fusión con lo divino son, entre otros, aspectos de la vida afectiva y emocional que pueden desembocar en vivencias religiosas.

En resumen, y recogiendo una vez más la idea de Leopardi, la religión puede dotar de sentido completo la vida humana, en el interior de sus coordenadas temporales o más allá de dichas coordenadas. Se aceptan así también, como partes integrantes de la existencia, realidades intangibles que escapan del mundo sensorial. En este sentido, toda experiencia religiosa puede ser considerada necesaria, en la medida en que hace posible, para aquel que la vive, un conocimiento o una intuición de conocimiento que le es absolutamente indispensable para la vida y que no está en condiciones de encontrar o no quiere encontrar fuera de esta experiencia.

2. Religiones objetivas y religiones subjetivas

Si bien la razón última del fenómeno religioso admite, como acabamos de ver, pocas variaciones, las formas en que se manifiesta son, ciertamente, muy

diversas. A grandes rasgos, no obstante, podemos distinguir dos tipos de religiones: las objetivas y las subjetivas.[1]

Las religiones objetivas tienen como protagonista el objeto, es decir, se basan en una actuación cultual de carácter eminentemente pragmático, que se manifiesta en un conjunto de ritos muy codificados. Conviene cumplir de manera estricta, periódica y litúrgica todas las ceremonias estipuladas. Con frecuencia se trata de religiones bastante alejadas de los planteamientos metafísicos o teológicos y que, sin proponerse el gran tema de la salvación del hombre, se concentran en resolver problemas mundanos.

Las religiones subjetivas, en cambio, tienen como protagonista el sujeto, es decir, la dimensión íntima y personal del individuo. Buscan el acceso a la divinidad y la comunión con ella, de manera que el hombre, conocedor de la trascendencia, se sabe partícipe de una esfera superior que da sentido a su existencia y lo puede conducir a la salvación.

En cualquier caso, la mayoría de las religiones históricamente documentadas presentan aspectos objetivos y aspectos subjetivos, en la medida en que combinan un conjunto de creencias, más o menos establecidas, con una serie de prácticas rituales, codificadas en mayor o menor medida.

2.1. Actos religiosos

Los aspectos objetivos de cualquier religión se concretan en un conjunto de actos y ceremonias con los que se tributa homenaje a la divinidad o a todo aquello que se considera sagrado. Es lo que en general entendemos por *culto*.

En términos prácticos, cualquier culto se manifiesta en un conjunto de ritos que se tienen que llevar a cabo. Por norma general, el rito consiste en una representación mimética, reiterada y escenográfica de una serie de acciones que se suponen derivadas, en último término, de la divinidad.

El grado de codificación de las prácticas rituales puede variar sensiblemente de una religión a otra, dependiendo del sistema de valores que las sustentan y

1. Una buena visión de la historia de las religiones es la que podemos leer en M. Éliade (1981). *Tratado de historia de las religiones. Morfología dialéctica de lo sagrado* (edición original 1949; trad. de A. Medinaveitia). Madrid: Cristiandad.

de cuáles sean sus vehiculadores. En este sentido, la existencia de mediadores (castas sacerdotales, colegios, cofradías, etc.) puede ser decisiva en el establecimiento de una reglamentación más o menos estricta de dichas prácticas rituales.

2.2. Sentimientos religiosos

Las religiones subjetivas se basan en un conjunto de sentimientos que implican distintas dosis de emociones, actitudes mentales, creencias, valores éticos y concepciones ideológicas. El individuo o la comunidad participa en mayor o menor medida de ello.

El vínculo que se establece entre sentimiento y religión es bidireccional. Cuando hemos hecho referencia a la necesidad de la religión, hemos visto que algunos estados emocionales podían generar comportamientos religiosos. A su vez, las prácticas y las vivencias religiosas son capaces de desencadenar nuevos estados psíquicos emocionales que proporcionan sensación de bienestar o de malestar a quien los experimenta.

La esfera de la afectividad religiosa ha sido desde hace tiempo objeto de análisis, sobre todo por parte de varias corrientes psicológicas que a menudo han querido reducir todos estos estados emocionales a un patrón universal de sentimiento religioso válido en todas partes y en todos los tiempos. En cualquier caso, no podemos olvidar que las emociones y los sentimientos también son artefactos culturales, es decir, que nacen y se manifiestan de una manera específica en un individuo o en un grupo que vive en un tiempo y en un espacio determinados. Por consiguiente, el contexto histórico y cultural tendrá que ser un elemento que esté muy presente a la hora de estudiar la psicología de una religión concreta.

Los sentimientos religiosos, en el seno de una religión, no son necesariamente un todo cerrado, sino que pueden ser un conjunto plural fruto de un acercamiento abierto al fenómeno divino a partir de la experiencia individual o colectiva. En esta línea, podemos decir que el sentimiento religioso puede ser incluso independiente del hecho de pertenecer a una religión determinada. En otros casos, en cambio, las creencias y los valores configuran un sistema cerrado formado por dogmas, es decir, por elementos doctrinales proclamados

autoritariamente como verdaderos e incontestados, fundamentales, revelados por la divinidad mediante un acto de magisterio ordinario universal o una definición solemne que el individuo hace suya.

3. Mito y religión

Igual que la religión, el mito también sirve para expresar algunas verdades que escapan de la razón, motivo por el que no siempre están claras las fronteras que separan ambos conceptos.

Entendemos por mito cualquier tradición o relato que intenta explicar el origen de todo lo que existe, especialmente del mundo, los dioses, las instituciones, etc. De esta manera, puede incluir simbólicamente la expresión de algunos preceptos religiosos. Por otra parte, la religión puede servirse del mito para fundamentar tanto su sistema de creencias y de valores, como sus rituales.[2]

Ahora bien, el mito y la religión no siempre coinciden en sus fines y en sus medios, ya que no necesariamente responden a las mismas necesidades. Así, por ejemplo, muchos mitos sirven para fundamentar algunas de las estructuras sociales adoptadas por el hombre; en cambio, el componente social a menudo se encuentra ausente de muchas religiones. Por otra parte, si bien es común que la esfera divina se sitúe en la cima de cualquier sistema religioso, en los mitos la divinidad se suele mezclar con el hombre, en algunas ocasiones incluso en un plano de igualdad.

4. Filosofía y religión

Como la religión, la filosofía, a partir del estudio metódico y crítico de la realidad, del conocimiento y de la acción, también ha tenido entre sus aspira-

2. Para ampliar esta cuestión sugerimos la lectura de G.S. Kirk (1999). *El mito: su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas* (edición original 1970; trad. de T. de Lozoya). Barcelona: Paidós.

ciones explicar todos los aspectos de la existencia y servir de guía para la vida humana.

Donde pueden convergir especialmente filosofía y religión es en el ámbito de la metafísica, es decir, en el acercamiento a los elementos que sobrepasan la experiencia sensible, la ciencia positiva y la realidad fenoménica. Las distintas ramas de la metafísica, la ontología, la epistemología, la antropología filosófica, la cosmología y la teología filosófica se formulan preguntas para las que la religión también puede proporcionar una respuesta.

Sin embargo, la religión no se tiene que fundamentar necesariamente en un sistema filosófico concreto; muchas religiones objetivas no se proponen en ningún momento explicar el porqué de la existencia, sino ayudar simplemente a existir.

La disociación entre filosofía y religión está muy presente en la Antigua Roma. En efecto, la religión tradicional romana rehuyó en todo momento la especulación teórica y se interesó sobre todo por las soluciones prácticas a los problemas cotidianos. Al dejar de lado de una manera sistemática las cuestiones metafísicas, surgió la necesidad de buscar en otros ámbitos la respuesta a esos problemas. El papel de algunas escuelas filosóficas o la penetración de cultos mistéricos y esotéricos se explican a partir de las carencias y características de la religión tradicional.

5. Superstición, magia y religión

La magia y la superstición también son intentos de encontrar respuestas en la esfera de lo irracional. Como la religión, constituyen elementos a los que el individuo puede aferrarse para vencer el miedo o solicitar la intervención del ámbito sobrenatural.

El concepto de *superstición* es relativo y depende sobre todo del observador. En general, por *superstición* se entiende la excesiva reverencia o el miedo exacerbado ante lo desconocido o misterioso, elementos frente a los cuales se adopta una actitud defensiva o preventiva de carácter compulsivo e incontrolable. Por ello, la superstición puede compartir ámbitos de actuación con muchas religio-

nes objetivas caracterizadas por un exceso de celo y de escrupulosidad en el cumplimiento de los ritos, cuidado que puede conducir a la obsesión.[3]

Teniendo en cuenta que el término *superstición* actualmente posee connotaciones negativas, pocas veces los adeptos de una religión admitirán que son supersticiosos. En el fondo, la diferencia sustancial entre superstición y religión acostumbra a residir en el grado de aceptación social y política de que disfruten sus prácticas.

En cuanto a la magia, comparte con la religión el hecho de presuponer la existencia de seres sobrenaturales y fuerzas secretas. Por este motivo, los componentes de carácter mágico se encuentran en la base de muchas prácticas religiosas, especialmente de aquellas cuyo objetivo es fomentar la fertilidad de las plantas y los animales o conjurar a los espíritus maléficos para que actúen contra una determinada persona. Otro punto de conexión entre los rituales mágicos y los religiosos es el uso de palabras y fórmulas de carácter simbólico enunciadas en un lenguaje muchas veces arcaico y a menudo ininteligible. También el recurso a sustancias a las que se otorga eficacia ritual y la existencia de tabúes que hay que respetar imperativamente son características comunes de la magia y la religión.

Un buen ejemplo de ceremonia mágica que busca al mismo tiempo la purificación personal y la desgracia ajena nos lo ofrece el poeta Virgilio (70-19 a.C.) en un episodio del canto cuarto de la *Eneida,* en el que Dido, la mítica reina de Cartago, abandonada por Eneas, prepara un conjuro contra el héroe troyano justo antes de suicidarse:

> "Aun así, en el momento en que desde el interior del palacio se levanta hacia el aire la ingente pira, hecha de teas y troncos de encina, la reina adorna el lugar con guirnaldas y cuelga por todas partes coronas de follaje fúnebre; sobre el lecho coloca los vestidos de Eneas, la espada que ha dejado, y su imagen, sin desconocer el futuro. Por todo el derredor se alzan altares y, con el pelo suelto, en calidad de sacerdotisa, hace sonar tres veces su voz invocando a los cien dioses, el Érebo, el Caos, la triple Hécate, los tres rostros de la virgen Diana. Al principio, lo había rociado con agua que representaba la del Averno; ahora toma hierbas pubescentes que hoces de bronce segaron al claro de luna, con un jugo lechoso de negro veneno; toma, asimismo, un afrodisíaco, que ha sido arrancado de la frente de un potro recién nacido, arrebatado a su madre. La propia Dido, portando con las manos purificadas la hoguera del sacrificio, junto al fuego saca un pie de su calzado y, desabrochado el cordón del vestido, invo-

3. Un interesante estudio sobre las relaciones entre magia y religión es el de J.G. Frazer (1993). *La rama dorada. Magia y religión* (edición original 1890; trad. de E. y T.I. Campuzano). México: FCE.

ca, a punto de morir, a los dioses y las estrellas sabedores de su destino; y, entonces, si existe algún poder divino que, al ser justo y tener buena memoria, sabe preocuparse por aquellos que aman y no son correspondidos, también le implora."

P. Virgilio. *Eneida* 4, 504-521.

Ahora bien, la actuación, la estructura y el reglamento de las prácticas mágicas presentan diferencias notables respecto de la religión. La magia presupone la existencia de una relación de tipo causa-efecto entre una determinada acción y su resultado obligatorio. Por este motivo, considera que el curso natural de las cosas no depende tanto de la voluntad de una fuerza divina personalizada, como de la intervención de fuerzas inmutables e inconscientes sometidas a leyes que funcionan de manera mecánica. De ahí viene que las prácticas mágicas intenten desencadenar empíricamente los resultados de dichas leyes, mientras que la religión dejará en manos de los dioses la explicación de buena parte de los fenómenos que el hombre desconoce.

Capítulo II

Funciones de la religión en el mundo romano

Los romanos eran plenamente conscientes de que, si habían podido vencer a otros pueblos y someterlos a su dominio, era en buena parte gracias a la ayuda de las divinidades. En efecto, son muchos los testimonios que vinculan la pujanza romana con el cuidado de los dioses y con el cumplimiento estricto de las obligaciones que relacionan al hombre con la esfera divina. En este capítulo veremos por qué es tan importante la religión en el mundo romano, cuáles son los conceptos fundamentales en el imaginario religioso de los romanos, las características que dominan su mentalidad religiosa, y las actuaciones y manifestaciones cultuales más significativas.

1. Conceptos fundamentales

Cualquier sistema de creencias o de prácticas se elabora a partir de unas ideas clave designadas por medio de términos cargados de múltiples connotaciones. Al fin y al cabo, son sólo palabras, pero para quien las utiliza se revisten de un significado atávico que puede elevarlas a la categoría de fetiche. Cualquier intento de traducción de estas palabras, cultural y semánticamente tan marcadas, las desvirtuaría o debilitaría; por ello, en vez de limitarse a traducirlas, es mejor entenderlas glosando su significado.[1]

1. Una primera aproximación a todos estos términos es la que encontramos en J. Contreras Valverde y otros (1992). *Diccionario de la religión romana*. Madrid: Ediciones Clásicas.

1.1. *Religio, cultus, superstitio*

Ya entre los romanos la etimología de la palabra latina *religio*, de la que proviene nuestra palabra *religión*, había sido objeto de controversia. Aún hoy no sabemos con certeza cuál es el origen del término, si bien, en las múltiples interpretaciones que los autores romanos hicieron de dicha palabra, se adivina perfectamente tanto la riqueza semántica, como las implicaciones propias de la mentalidad religiosa que este término comportaba.

En efecto, no deja de ser curioso que, desde la Antigüedad, las opiniones en torno al origen etimológico del término *religio* no sólo sean tantas, sino tan diferentes. Algunos autores, como Cicerón (Marco Tulio Cicerón, 106-43 a.C.), el famoso escritor y político de época tardorrepublicana, relacionaron la palabra con el verbo *relegere* o *religere*, que significa 'recoger, acopiar, coger de nuevo' y, por extensión, 'reanudar todo aquello que se refiere al culto de los dioses'. Esta interpretación hace de *religio* una palabra del ámbito jurídico que insiste en el carácter justo y lícito de la relación del hombre con la divinidad. Otros autores, como Lactancio (241-320 d.C.), Servio Honorato (Maurus Servus Honoratus, s. IV-V) o Agustín de Hipona (354-430 d.C.), lo hacían derivar de *religare*, verbo que quiere decir 'relacionar, vincular, asociar', insistiendo, de esta manera, en los vínculos que unen al hombre con los dioses. Todavía hubo otras interpretaciones, como por ejemplo la que partía del verbo *relinquere*, 'dejar de lado, abandonar, apartar', porque consideraba que las cosas sagradas estaban alejadas del ámbito de actuación humana. Cabe decir, sin embargo, que esta última interpretación no es aceptada por los estudiosos actuales.

Sea cual sea el sentido primero del concepto *religio*, el hecho es que en Roma traducía el sentimiento que provoca la existencia de un orden sobrenatural, ante el cual, llenos de temor y reverencia, los romanos trataban de actuar escrupulosamente en el ejercicio de aquellas obligaciones que les permitirían congraciarse con la divinidad. En el campo semántico que el término *religio* origina, se hallan mezclados conceptos como 'vínculo con los dioses', 'reverencia', 'veneración', 'respeto', 'temor', 'obligación en el cumplimiento de los deberes', 'escrúpulo', 'creencia religiosa', 'culto', etc.

Con la palabra *religio* se relacionan una serie de conceptos que hacen referencia a los aspectos que acabamos de exponer. Así, la raíz *–leg–,* que interviene en la formación de la palabra *religio,* aparece también en los términos *diligentia* y

en su contrario *neglegentia,* que significan, respectivamente, 'cuidado en las obligaciones contraídas (con los dioses)' y 'dejadez, descuido y desprecio (con o hacia las divinidades)'.

En este sentido, el *homo religiosus*, conducido por el temor hacia lo divino, se caracteriza por ser fiel cumplidor de las prácticas que la sociedad ha establecido como necesarias en su relación con la esfera divina.

La principal manifestación externa de la *religio* era el *cultus*, sustantivo abstracto derivado del verbo *colo*, que significa 'cultivar, velar por', y que reunía el conjunto de prácticas y obligaciones religiosas. La observancia de cada uno de los deberes religiosos y la confianza en el bien que podía derivarse de los mismos estaban muy presentes en la mentalidad tradicional romana, como resume el siguiente fragmento de Valerio Máximo, autor del siglo I d.C., que en su obra miscelánea *Hechos y dichos memorables* recoge una infinidad de anécdotas y episodios históricos del mundo antiguo. En este párrafo aparecen las principales prácticas e instituciones en que se manifestaba, entre los romanos, el culto a las divinidades:

> "Nuestros antepasados quisieron que las ceremonias ordinarias y extraordinarias se desarrollaran siguiendo las disposiciones de los pontífices, que la observación de los augures diera el visto bueno para que las acciones se llevaran a cabo correctamente, que los oráculos de Apolo fueran interpretados de acuerdo con los libros de los adivinos y que las señales de los presagios se descifraran según la práctica adivinatoria etrusca. Desde antaño se instituyeron, para las cosas divinas, una serie de prácticas: la plegaria, cuando se trataba de encomendarse; la promesa, cuando había que pedir algo; la acción de gracias, cuando ya se había conseguido; la ofrenda, cuando se quería obtener una respuesta con el examen de las vísceras o los oráculos; el sacrificio, cuando había que cumplir un ritual solemne o conseguir mantener alejados prodigios y relámpagos."
>
> Valerio Máximo. *Hechos y dichos memorables* 1, 1, 1.

Aunque resulte sorprendente para la mentalidad actual, los romanos establecían una clara diferencia entre *religio* y *superstitio*. Este último término no responde exactamente a lo que hoy entendemos por superstición, es decir, no sólo significaba 'excesiva reverencia' o 'miedo hacia las cosas desconocidas o misteriosas', sino más bien 'actuación no reglada', 'práctica sin fundamento', 'creencia nacida de temores inmotivados' y, especialmente, 'adhesión a innovaciones foráneas'. Mientras la *religio* es considerada *uera,* 'verdadera', 'autén-

tica', la *superstitio* recibe en las fuentes epítetos peyorativos del tipo *uana,* 'vana'; *demens,* 'insensata'; *inanis,* 'vacía', 'sin sentido'; o *morbosa,* 'enfermiza'; y a menudo se la asocia a la mentalidad propia del *uulgus,* 'la plebe', y a la impiedad religiosa.

En su obra *De natura deorum,* un tratado sobre la naturaleza de los dioses (2, 72), Cicerón establece una distinción clara entre *superstitio* y *religio*, definiendo la primera como "temor hacia los dioses vacío de sentido" y la segunda, como "culto piadoso de las divinidades". Según las *Etimologías* (1, 8, 3) de Isidoro de Sevilla (560-636), la *superstitio* es la observancia superflua del culto, más allá de lo que ha sido prescrito y establecido por los antepasados. En todas estas definiciones se encuentra implícita la idea de rechazo hacia una práctica considerada vana, sin fundamento y contraria a las costumbres y a la tradición.

Atendiendo a estas acepciones de la palabra, no tiene que resultarnos extraño que los romanos utilizaran la palabra *supertitio* para referirse a todas aquellas religiones que se alejaban excesivamente de la mentalidad religiosa tradicional y que, a los ojos del conservadurismo romano, parecían, en cierto modo, innovaciones innecesarias. En concreto, este término fue aplicado a los cultos orientales no introducidos de manera oficial y, en consecuencia, censurados por buena parte de la opinión pública. Algunos escritores romanos, como el historiador de época imperial Publio Cornelio Tácito (56 d.C.-120 d.C.), calificaron de superstición el cristianismo, doctrina que, a su vez, no dudó en apropiarse de este término para hacer referencia a las prácticas propias del paganismo romano.

1.2. *Sacer, fides, pietas*

Tal vez pueda sorprender que muchos de los conceptos clave del universo religioso de los romanos tengan un abanico de significaciones tan amplio y diversificado que, incluso dependiendo del contexto en que se utilizan, sean capaces de acoger acepciones antónimas. Tal es el caso de la palabra *sacer* y de otras palabras de la misma familia como, por ejemplo, *sacerdos, sacrare* y sus derivados, *sacellum, sacrificium, sacrilegus, sacramentum, sacrosanctus* y otros.

Originariamente, *sacer* significaba 'que pertenece a los dioses' y, dado que el ámbito de actuación divina provoca al mismo tiempo veneración y temor, también designaba a 'aquella persona o cosa que, al ser tocada por la divinidad, resultaba automáticamente contaminada' o 'aquella persona o cosa que, al haber sido manchada, podía, a su vez, ensuciar a quien la tocaba'. Como consecuencia de esta duplicidad, *sacer* tenía, al mismo tiempo, una acepción connotada positivamente ('consagrado a la divinidad', 'sagrado', 'escogido', 'milagroso', 'inviolable') y otra connotada negativamente ('poseído por la divinidad', 'maldecido', 'execrable', 'detestable').

Dos ejemplos ilustran claramente la polisemia de la palabra *sacer*. Por una parte, se aplica la forma femenina de este adjetivo, *sacra* al laurel, *laurus*, en la medida en que este arbusto estaba consagrado al dios Apolo. Por otra parte, el hombre que había sido golpeado por un rayo, al considerarse muerto directamente por obra de Júpiter, se convertía en *sacer* y no podía ser tocado ni enterrado; de lo contrario, ese acto sería considerado totalmente impío.

También la palabra *fides* presentaba una pluralidad de significados. Considerada una de las virtudes más apreciadas del hombre romano, se definía originariamente, en sentido religioso, como 'capacidad de creer y de dejarse persuadir' y, en sentido jurídico, como 'compromiso adquirido para con la palabra dada', lo cual implicaba buena fe, confianza, lealtad, garantía y, en definitiva, credibilidad.

La evolución de la palabra *fides*

Del significado jurídico propio del término *fides* procede la expresión religiosa *pro deum fidem* –'por la fe de los dioses'– utilizada como fórmula de juramento. En cambio, entre los autores cristianos suele ser habitual el uso de *fides* como 'actitud de adhesión personal a Dios y al cuerpo de doctrina cristiano', especialmente en su fondo dogmático. En muchas frases hechas pertenecientes al ámbito judicial la palabra castellana *fe* ha conservado el significado originario de 'confianza que merece algo o una persona', por ejemplo en la expresión *dar fe*.

Los usos de la palabra *fides* que eran propios del lenguaje legal tenían una traducción inmediata en las realidades tangibles de la vida cotidiana, pero se perdieron, en parte, cuando *fides* restringió su campo semántico y adquirió el significado dogmático de 'virtud teologal' que el léxico de los cristianos le otorgó. Paralelamente, el término *fidelis*, que designaba a la persona en quien

se confiaba, adquirió el sentido de 'creyente perteneciente a la comunidad de Cristo'.

La *pietas* es el sentimiento que hace reconocer y cumplir todos los deberes que el hombre tiene hacia lo que ama y respeta, como los dioses, los padres o la patria. Ser *pius* quería decir, en un principio, ser 'íntegro, virtuoso', 'comportarse con rectitud y respeto'. Aplicado al ámbito religioso, no es de extrañar que el significado de *pietas* adquiriera una acepción más general que designaba la actitud moral de devoción para con las cosas sagradas. En esta misma línea, la evolución semántica de *pius* como 'pío, piadoso, devoto' corre en paralelo a la tendencia experimentada por la palabra *pietas*, que en el latín de los cristianos suele restringir su sentido y significa, habitualmente, 'compasión, piedad cristiana'.

La personificación de *Fides* y *Pietas*

Si tenemos en cuenta la tendencia de los romanos a la concreción del universo abstracto, no nos debe sorprender que con frecuencia dieran forma humana a las virtudes y a los valores religiosos. Cicerón encuentra loable y necesaria la divinización de las virtudes, mientras que considera un error personificar en imágenes los vicios:

"Es conveniente también divinizar las virtudes humanas, como la Inteligencia, la Piedad, el Coraje, la Fe. En Roma, todas estas virtudes tienen templos consagrados oficialmente, de forma que aquellos que las poseen (y ciertamente las poseen los hombres de buena fe) creen que de esta manera los dioses se instalan en sus espíritus. En cambio, se obró mal en Atenas [...] cuando se edificó un templo al Ultraje y a la Desvergüenza, ya que hay que sacralizar las virtudes y no los vicios. Debemos, pues, repudiar el antiguo altar dedicado a la Fiebre situado en el Palatino y el de la Mala Fortuna situado en el Esquilio, así como todos los monumentos detestables de este mismo tipo."

M.T. Cicerón. *De las leyes* 2, 28.

En este sentido, ahora podemos recordar que la *fides* y la *pietas* fueron objeto, ya en época republicana, de una personificación divinizada con culto oficial. Así, la diosa *Fides* simbolizaba la buena fe y la fidelidad al compromiso adquirido. Su fiesta se celebraba el día 1 de octubre mediante una ceremonia en la que los *flamines maiores* (sacerdotes de Júpiter, Marte y Quirino) ofrecían un sacrificio a esta divinidad valiéndose de la mano derecha, la mano que servía para sellar los pactos. En lo referente a *Pietas*, convertida en divinidad muy pronto, cabe decir que simbolizaba el sentimiento de respeto hacia los dioses, los padres y la patria.

1.3. *Numina* e *indigitamenta*

El concepto de *numen* es fundamental en la esfera religiosa de los romanos. Entendemos por *numen* una fuerza de origen sobrenatural que preside una actividad determinada o una realidad concreta de la vida. En principio se trata de una presencia que es invocada y que carece de una forma definida, si bien dicha falta de concreción material no le resta en absoluto potencia o eficacia.

En ocasiones se han exagerado los aspectos animistas de la religión romana en sus orígenes, sobre todo por parte de aquellos teóricos que han querido ver en todas las religiones unas fases evolutivas fijas, que llevan del "primitivismo irracional" al triunfo del "monoteísmo", en un proceso de acercamiento progresivo a la "verdad" religiosa. En cualquier caso, es innegable que los *numina* son muestras de una mentalidad religiosa propia de muchas civilizaciones ágrafas, que sienten por todas partes la huella de lo divino y de lo misterioso. Lo que caracteriza este tipo de mentalidad es la falta de una línea nítida que separe el mundo natural del mundo sobrenatural. Por ello, entre los romanos, los *numina* son manifestaciones de la presencia sobrenatural en la vida cotidiana, que se invocan para satisfacer las necesidades inmediatas de la existencia.

Acabamos de señalar que la presencia de los *numina* se deja sentir en cualquier ámbito de la vida privada y pública. Por ejemplo, antes de realizar cada uno de los trabajos del campo, los campesinos romanos invocaban al *numen* correspondiente. Así, *Sterculinus* era el poder que presidía el estercolamiento; *Veruactor* ayudaba a barbechar; *Redarator* era invocado cuando se trataba de labrar el campo por segunda vez, mientras que *Reparator* ayudaba al campesino a preparar la tierra. Una vez labrada y adobada, llegaba la hora de sembrar, tarea para la cual era de gran utilidad la intercesión de *Sator*. *Occator* presidía la rastrillada, etc. En definitiva, lo que acabamos de ver demuestra, además, el origen agrícola de muchas prácticas religiosas romanas.

Debemos insistir en que estas voluntades y fuerzas divinas no tenían ya desde el comienzo una representación física concreta. Sólo con el paso del tiempo –y gracias, sobre todo, a la influencia del antropomorfismo de las divinidades helénicas–, muchos *numina* se personificaron e incluso se convirtieron en algunos de los dioses o diosas más importantes del panteón romano.

La tendencia que lleva del animismo al antropomorfismo se encuentra muy patente en muchas religiones, como lo demuestra, en el caso romano, la evolución que experimentaron los *numina* relacionados con los principales elementos de la naturaleza. De esta manera, el dios Saturno era, primitivamente, uno de los *numina* invocados en el momento de sembrar (*Saturnus* es un término derivado del verbo *sero, seui, satum,* que significa 'sembrar'). Asimismo, el dios *Iuppiter*, antes de convertirse en el padre de los dioses con una iconografía lo suficientemente conocida por todos, era un *numen* relacionado con la luz y la bóveda celeste; en fin, una divinidad menor como *Terminus* fue primitivamente un hito sagrado que fijaba los límites inviolables de un territorio.

En el proceso de antropomorfización de los *numina* aparecen dudas en torno a su sexo, algo que no debe sorprendernos atendiendo a su carácter originario: fuerzas sin forma. En la praxis, por ejemplo, a la hora de formular una plegaria, la ambigüedad sexual puede resolverse con fórmulas de invocación ambivalentes del tipo *siue mas, siue femina,* 'tanto si es macho como si es hembra'; si *deus si dea est*, 'tanto si es un dios como si es una diosa'.

Por otra parte, si tenemos presente que la divinidad para los romanos se manifestaba por todas partes y que cada actividad de la vida privada o pública se efectuaba bajo la vigilancia y el amparo de una fuerza específica, entenderemos por qué el número de *numina* era tan elevado. Esta circunstancia, unida a la escrupulosidad casi supersticiosa de los romanos, hizo necesaria una sistematización tanto del nombre de los *numina*, como de sus atribuciones. Nacieron, de este modo, los *indigitamenta*. Con este nombre los romanos hacían referencia a las listas elaboradas por los *pontifices*, 'pontífices', en las que figuraban los nombres de todos los *numina*, es decir, todas las fuerzas divinas acompañadas de sus respectivas funciones, y en las que se recogían, también, las invocaciones que había que dirigirles para que las demandas fueran escuchadas.

1.4. Asimilación, sincretismo e *interpretatio*

El número de fuerzas divinas, los *numina*, no sólo era muy elevado, sino que aumentaba progresivamente, al amparo de las necesidades impuestas por las circunstancias. Por este motivo, en determinados momentos las puertas estaban abiertas a la introducción de dioses foráneos que cubrían nuevas nece-

sidades, a las que las divinidades tradicionales no podían responder de manera satisfactoria.

En este contexto de aceptación de otras divinidades es necesario distinguir claramente entre conceptos que en ciertas ocasiones se consideran sinónimos: la asimilación, el sincretismo y la *interpretatio*.

La asimilación es el proceso mediante el cual algunas características de divinidades foráneas son atribuidas a divinidades ya existentes en el mundo romano, las cuales amplían, así, su esfera de competencias.

Un ejemplo de asimilación

La diosa Venus era desde el principio una divinidad protectora de los huertos, pero, por influencia de la Afrodita griega y de la Apru etrusca, amplió su campo de acción al ámbito del amor y la belleza. Por ello decimos que Venus se asimiló a la Afrodita griega.

Muy relacionado con el concepto anterior hallamos el término sincretismo, procedente de una palabra griega que hoy sirve para definir la tendencia a fundir elementos que en principio se consideran heterogéneos. En el fondo, el sincretismo representa un paso más en el proceso de asimilación, si bien la adopción de nuevas características y atribuciones transforma a la divinidad autóctona hasta tal punto que el resultado es una nueva entidad híbrida. Ésta, designada a menudo con un nombre compuesto, suele tener una representación iconográfica propia.

Un ejemplo de sincretismo

El fenómeno del sincretismo fue especialmente frecuente en época imperial, cuando se implantaron con gran éxito los cultos a divinidades orientales que se fundieron con divinidades romanas. Así, por ejemplo, se conservan en el Museo Arqueológico de Tarragona unos medallones provenientes del complejo monumental de esta capital que representan la cabeza del dios Júpiter Amón, resultado del sincretismo entre el dios romano tradicional Júpiter y el dios egipcio Amón. La fusión de elementos entre ambas divinidades ha originado una nueva imagen en la que el dios romano ha adoptado los cuernos de carnero propios de la divinidad egipcia.

Finalmente, si queremos entender cuál es el desencadenante de la *interpretatio*, basta con que vayamos al significado de la palabra: en latín, *interpretatio* signi-

fica 'traducción'; aplicado a la esfera religiosa, el término *interpretatio* designa el proceso mediante el cual se otorga a una determinada divinidad foránea el nombre de una divinidad romana con la que comparte atribuciones, características, ámbitos de actuación, etc.

Un ejemplo de *interpretatio*

El historiador imperial Cornelio Tácito, al hablar de las divinidades de los pueblos germánicos, en lugar de denominarlas con la palabra germánica correspondiente, las designa con el nombre de los dioses romanos que más se parecían a éstas. Habla, entonces, de Mercurio, cuando en realidad se refiere a Woutan/Odín; de Hércules, cuando el dios germánico era Donar/Thor; y de Marte, cuando propiamente tendría que haber mencionado a Tin. He aquí, pues, un buen ejemplo de este fenómeno.

En el fondo, la *interpretatio* es un intento de *koiné* entre pueblos muy diversos, que actúa como factor de cohesión religiosa, social, política y cultural. A veces, sin embargo, las traducciones entre divinidades eran un tanto forzadas.

1.5. *Pax deorum*

Otro concepto clave de la religiosidad romana es la *pax deorum*, expresión que recoge la idea de concordia necesaria con los dioses, de equilibrio entre las fuerzas divinas y humanas, y de corrección y respeto hacia la divinidad conseguidos gracias al cumplimiento minucioso y sistemático de todas las prácticas religiosas preceptivas. Este seguimiento estricto del deber religioso tenía como compensación la actitud providente de la divinidad, la cual, satisfecha con el componente piadoso de los hombres, se veía obligada a velar por el bienestar material y espiritual de la comunidad, como refleja este fragmento de Valerio Máximo:

"Así, no debe resultar sorprendente si en todo momento la pertinaz indulgencia de las divinidades ha velado para hacer crecer y proteger este imperio en el que incluso los detalles más insignificantes de la práctica religiosa han sido siempre objeto de un cuidado extremadamente escrupuloso. Efectivamente, nuestra ciudad no ha querido nunca mantener los ojos apartados del cumplimiento exacto y riguroso de las ceremonias de culto."

Valerio Máximo. *Hechos y dichos memorables* 1, 1, 8.

Esta visión providencialista de las relaciones entre el ámbito natural y la esfera sobrenatural fue una constante en la concepción del desarrollo histórico romano, ya que la suerte del imperio se consideró siempre vinculada a la actitud favorable y benevolente de los dioses. La relación privilegiada que los romanos creían haber establecido con las divinidades garantizaba la perennidad de la urbe y de su imperio. Es éste el origen del mito de la *Roma aeterna*, 'Roma eterna', que, con pocos cambios, será asumido sin demasiados problemas por el cristianismo.

En cambio, el quebrantamiento de la paz con los dioses, provocado por un abandono de los deberes religiosos, podía ocasionar grandes desgracias individuales y/o colectivas. De hecho, en los momentos de crisis social o política, el imaginario romano interpretaba que los dioses, ofendidos por la negligencia de los hombres, habían decidido despreocuparse de los asuntos mundanos y dejar que la colectividad afrontara sola las adversidades eventuales que el destino le ofreciera. A menudo, cuando los hombres desatendían su deber religioso, una serie de desastres y desgracias interrumpía el desarrollo normal de la vida cotidiana, pública o privada.

El término griego *miasma* significa, literalmente, 'mancha' o 'suciedad', y hace referencia, en primer lugar, a las emanaciones infecciosas de los cuerpos animales o de sustancias en descomposición consideradas el efluvio nocivo motivador de enfermedades infecciosas y epidémicas. No debe sorprendernos que, por extensión, fuera éste el término adoptado cuando se quiso describir el estado de impureza general que sigue a la desestimación del culto divino por parte de los hombres, es decir, la situación a la que se llega después de haber roto por negligencia la *pax deorum*.

2. Características dominantes de la religión romana

Tras haber visto las diferentes implicaciones semánticas de los principales conceptos y términos relacionados con el ámbito religioso, ahora nos centraremos en determinar las características fundamentales que definen la religión ro-

mana, es decir, aquellas que podemos considerar constantes funcionales de ésta, más allá de cualquier evolución diacrónica.[2]

2.1. Desacralización de los mitos

En comparación con el pensamiento mítico de los griegos, uno de los aspectos de la religión romana que más llama la atención es la denominada *degradación mítica*, es decir, la ausencia de una mitología romana propiamente dicha.

Casi todos los pueblos indoeuropeos se han servido de un conjunto de mitos para explicar el origen del mundo (cosmogonías) o de los dioses (teogonías), así como las causas de las cosas (etiologías). Muchos estudiosos, basándose en el carácter pragmático e incluso rudo de los antiguos romanos, han negado la existencia de mitos en esta civilización. De hecho, convendría matizar bastante esta opinión que parte de un prejuicio moderno: los romanos, ciertamente, tuvieron mitos. Aunque no podamos hablar de una mitología romana como conjunto estructurado de narraciones míticas, sí es posible rastrear la presencia de mitos de ascendencia indoeuropea en los relatos de la historia primitiva de Roma.

En Roma, pues, los mitos han sido "historizados", es decir, han perdido buena parte de su carga sacra y han sido incorporados a la seudohistoria nacional. De esta manera, los mitos abandonan la esfera divina y se presentan como episodios históricos protagonizados por hombres.

Recae sobre todo en el estudioso francés Georges Dumézil el mérito de haber inaugurado un método de mitología comparada basado en el contraste riguroso de una gran cantidad de relaciones entre diferentes pueblos. En el marco de estos estudios, Dumézil siguió, en la primitiva historia romana, el rastro de antiguos mitos comunes al patrimonio de los pueblos indoeuropeos. De su análisis detallado se infiere que los romanos convirtieron en personajes reales, en instituciones concretas o en episodios históricos aquello que, en otros pueblos indoeuropeos, pertenecía a la esfera del mito. Uno de estos episodios míticos

2. Para profundizar en los rasgos definitorios de la mentalidad religiosa romana, se recomienda la lectura de J. Bayet (1985). *Religión romana: historia política y psicológica* (edición original 1956; trad. de M.A. Elvira). Madrid: Cristiandad.

transformados en historia es el famoso combate entre los tres hermanos Horacios (que representaban a la ciudad de Roma) y los tres hermanos Curiacios (que lucharon en nombre de la ciudad de Alba Longa). Este combate tiene un paralelo clarísimo en la mitología de los pueblos de la India. Asimismo, otro episodio de la seudohistoria romana, el de los dos mutilados Horacio Cocles y Mucio Escévola, que salvaron la ciudad de Roma del asedio del rey etrusco Porsenna (509 a.C.), tiene correspondencia con la mitología escandinava, en la que aparecen un dios tuerto y un dios manco.[3]

Cabe decir, además, que aun sin tener una mitología propiamente dicha, los romanos no dudaron en adoptar los mitos de otros pueblos, especialmente de los griegos. De esta manera, la mitología griega se convirtió para Roma en un referente cultural, sobre todo artístico y literario, seguramente con escaso impacto en la religiosidad popular.

2.2. Pragmatismo

Ha pasado a ser algo común tildar al hombre romano de esencialmente pragmático y poco cuidadoso con todo aquello que no podía revertir en beneficio propio. A pesar de que esta idea es exagerada, no es falso que la religión romana posee un gran sentido práctico e incluso utilitario.

El hombre romano se servía de la religión para satisfacer sus necesidades; cumplía sus deberes religiosos con la plena esperanza de obtener a cambio lo que pedía. Los dioses requerían la atención y la devoción de sus fieles, quienes, por su parte, esperaban ver recompensadas sus solicitudes.

Esta relación de dar y recibir, definida con la expresión *do ut des* –'te doy para que me des'–, puede sintetizar de manera bastante aproximada el carácter esencialmente pragmático e interesado de todas las prácticas religiosas llevadas a cabo por el hombre romano.

El pragmatismo se traduce, normalmente, en un ritualismo basado en la realización de acciones estereotipadas cumplidas mecánicamente, que, como dirán

3. Una visión general de las divinidades de los pueblos indoeuropeos es la que podemos leer en G. Dumézil (1999). *Los dioses soberanos de los indoeuropeos* (edición original 1952; trad. de D. Chiner). Barcelona: Herder.

muchos escritores romanos, no hacen al hombre mejor, sino que lo ayudan a vivir.

2.3. Conservadurismo

Una de las características más sorprendentes de la religión romana es el conservadurismo, circunstancia que no es exclusiva del mundo romano, sino bastante habitual en buena parte de las religiones históricas. En el caso romano, se trata, sin embargo, de un conservadurismo más de precaución que de convicción, propio de una mentalidad que ve los cambios como factores de riesgo.

El conservadurismo implica en el mundo romano una permanencia casi inalterada de los actos y los rituales litúrgicos, tal vez aún más de lo que es habitual en otras sociedades. Fruto de este conservadurismo es el mantenimiento, incluso obsesivo, de creencias, costumbres, dioses, instituciones, sacerdocios, ritos y prácticas de las que, en algunos casos, se podía ignorar incluso el origen y la razón de ser.

2.3.1. El conservadurismo de algunas instituciones religiosas romanas

Algunas de las prácticas religiosas romanas, que desde un punto de vista funcional sólo tienen sentido en época arcaica, se conservaron fosilizadas e inalteradas a lo largo del tiempo. Así, podemos considerar un vestigio de época arcaica la institución de los feciales, miembros de una cofradía religiosa con atribuciones jurídicas y militares, que en sus sacrificios todavía utilizaban una piedra de sílex para matar a la víctima, hecho que revela su pertenencia a una época que aún no conocía el uso del hierro.

También la indumentaria de los salios, sacerdotes de Marte, pone de relieve el carácter arcaico de esta cofradía religiosa, ya que sus trajes son propios de la edad de bronce.

Para acabar, algunos historiadores prueban la historicidad del régimen monárquico romano a partir de la pervivencia de ceremonias y de cargos sacerdotales

que implican la participación de la figura del *rex*. Tal es el caso de la celebración del *Regifugium*, festividad que, como su propio nombre indica, conmemora la huida del *rex sacrorum*, heredero de las funciones religiosas de los antiguos monarcas.

El conservadurismo también explica otras actitudes o medidas presentes entre los romanos. Por ejemplo, cuando por descuido o por contingencia histórica algunas manifestaciones externas del culto cayeron en el olvido o se desestimaron y, por casualidad, este hecho coincidió con una época de penalidades, se alzaron voces que reclamaron la reinstauración de las prácticas abandonadas como única vía para dejar atrás las desgracias.

2.4. Permeabilidad

La permeabilidad a la introducción de prácticas y cultos foráneos es otra particularidad de la religión romana derivada de su carácter pragmático. En efecto, por muy conservadora que sea la mentalidad religiosa de los romanos, se muestra en todo momento flexible a la absorción de divinidades o manifestaciones rituales de otros pueblos, siempre que éstas respondan a una necesidad concreta, se encuentren sometidas a una codificación estricta y no sean exclusivistas en las exigencias de culto o de creencia.

Como dice Robert Turcan (Turcan, 1998, págs. 26-27), la religión romana fue objeto de una evolución que se explica no sólo por razones históricas, sino también teniendo presente la obsesión práctica y utilitaria que mostró en todo momento por conciliar a todos los dioses, fueran de donde fueran, o, cuando menos, aquellas divinidades que podían llenar un vacío o satisfacer una carencia. El politeísmo romano es, pues, oportunista y abierto, en principio, a ampliaciones eventuales. Los romanos adoptaban nuevos rituales y nuevas divinidades sin tener que renunciar por ello a las prácticas propias o a las divinidades anteriores.

Así pues, sobre todo en épocas de conflicto bélico, los romanos practicaron la *euocatio* –'evocación', 'llamamiento'–, rito en virtud del cual, antes de asaltar una ciudad enemiga, invitaban a los dioses tutelares de ésta a abandonarla y a trasladarse a Roma, donde serían objeto de un culto mejor. Fue de este modo como se introdujo en Roma el culto de diferentes divinidades provenientes de pueblos conquistados por los romanos.

Se entienden, de esta manera, las distintas incorporaciones de divinidades de que fue objeto el panteón romano a lo largo de su historia, con frecuencia como consecuencia de una situación crítica o de una victoria militar. Esta actitud permeable y abierta también explica la adopción por parte de los romanos de otras prácticas religiosas foráneas, como la llamada *disciplina etrusca*, es decir, el conjunto de técnicas adivinatorias que los etruscos utilizaban para conocer la voluntad divina.

Debemos insistir, sin embargo, en que la permeabilidad a nuevos cultos o dioses nunca podía poner en peligro la cohesión social o política. Ello explica, en buena medida, las reticencias del Estado romano hacia la aceptación de religiones de tipo exclusivista –como el judaísmo monoteísta–, así como la represión de ciertos cultos que escapaban del control político. Tal es el caso del famoso escándalo de las bacanales, que tuvo lugar en el año 186 a.C.

2.4.1. La represión de los *Bacchanalia*

El culto a Baco, dios del vino, extendido con gran fuerza por toda Italia, era de tipo mistérico, y comportaba, por tanto, la celebración de rituales ocultos accesibles sólo para un grupo de iniciados. El gran favor popular de que disfrutaba este culto entre las clases sociales menos favorecidas se explica, en gran parte, porque ofrecía a los creyentes una esperanza de salvación y de fusión íntima con la divinidad. En la práctica, parece ser que estas reuniones iniciáticas y secretas provocaban todo tipo de incidentes que escapaban del control de las autoridades. Por ello, el Senado activó medidas represivas contra los adeptos de este culto, acusándolos de conspiradores, criminales y subversivos.

Conservamos tanto el relato del historiador Tito Livio (59 a.C.-17d.C.) sobre este asunto, como una copia de la carta enviada por el Senado a una comunidad del sur de Italia y posteriormente grabada en bronce. En este último documento, conocido incorrectamente como *Senadoconsulto de las Bacanales*, se especifican las nuevas condiciones, extremadamente restrictivas, bajo las cuales se podía continuar rindiendo culto a Baco. Por otra parte, la visión conservadora y prosenatorial de Tito Livio insiste, sobre todo, en el carácter subversivo y libertino de las reuniones secretas de los iniciados. Todo esto constituía, a los ojos de la

religión tradicional, una amenaza bastante evidente que implicaba consecuencias que iban más allá de la esfera religiosa:

"Los dos cónsules recibieron el encargo de llevar a cabo una investigación sobre las asociaciones clandestinas. Un griego de baja condición había llegado primero a Etruria, falto de todos los conocimientos adecuados a la formación del cuerpo y del espíritu que nosotros hemos recibido de la nación más erudita que ha existido nunca. Este hombre era un tipo de sacerdote y adivino; sin embargo, no de aquellos que inculcan sus errores en el espíritu de los demás a fuerza de profesar sus creencias de manera pública y abierta, frente a todo el mundo, sino haciéndolo como representante de rituales secretos y nocturnos. Estos cultos, en un principio, no tenían muchos adeptos, pero después empezaron a divulgarse bastante, tanto entre los hombres como entre las mujeres. Para seducir a más gente, se añadieron a las prácticas religiosas los placeres del vino y de la buena carne. Cuando el vino encendía los espíritus, y la noche y la mezcla de sexos, especialmente de tierna edad, borraban cualquier sentimiento de pudor, pronto se cayó en todo tipo de desenfrenos. Todo el mundo encontraba algo donde poder satisfacer su pasión predilecta. Pero las relaciones vergonzosas entre hombres y mujeres no eran el único escándalo: de estas reuniones salieron falsos testigos, falsas firmas, testamentos y acusaciones y, con eso, los envenenamientos y los asesinatos se perpetraban a escondidas, hasta el punto de que, a veces, ni siquiera se recuperaban los cadáveres para enterrarlos. Muchas eran las cosas que se osaba hacer, ya fuera por el engaño, ya fuera, más a menudo, por la violencia. Y esta violencia permanecía oculta porque los aullidos y el estrépito de los tambores y de los címbalos ahogaban los gritos de las víctimas en medio del estupro y de la muerte."

T. Livio. *Historia de Roma* 39, 8, 3-8.

2.5. Omnipresencia privada y pública

Las fuerzas divinas hacían acto de presencia en cualquier momento y controlaban el destino no sólo de Roma, sino también, como señala Cicerón, del universo entero:

"Desde el mismo comienzo hay que persuadir a los ciudadanos de que los dioses son amos y reguladores de todo lo que existe; que todo aquello que pasa ocurre por obra de la voluntad y potencia divinas, y que se comportan muy bien con la raza de los hombres; ellos vigilan los hechos y la responsabilidad de cada persona, sus propósitos y su piedad en el cumplimiento de los deberes religiosos, y tienen en cuenta a los piadosos y a los limpios."

M.T. Cicerón. *De las leyes* 2, 15.

Por este motivo, era preciso congraciarse con los dioses en cada uno de los acontecimientos de la vida privada y de la vida pública. Las divinidades vigilaban todos los espacios y tutelaban cada momento de la existencia humana, desde el nacimiento hasta la muerte. Asimismo, velaban por la familia y por sus intereses materiales. Cualquier acto de la vida cotidiana requería, pues, la colaboración y el consentimiento de la divinidad, que tenía que ser invocada de acuerdo con una serie de mecanismos bien establecidos.

Precisamente, Cicerón insistía en esta idea de que los dioses se encontraban presentes en todas partes y vigilaban las miserias humanas, motivo por el que era necesario rendirles culto y honrarlos adecuadamente. Al ser de esta opinión, el escritor romano se oponía directamente a las doctrinas epicúreas según las cuales las divinidades no establecían relaciones con las personas y, por lo tanto, no velaban por sus intereses. Cicerón, pues, criticaba abiertamente a los epicúreos, para quienes resultaba completamente inútil que los hombres temieran el poder de los dioses y se ocuparan de su culto:

> "Hay y ha habido, pues, filósofos que eran de la opinión de que las divinidades no tenían ningún tipo de preocupación por los asuntos de los hombres; pero, si este pensamiento fuera auténtico, ¿qué razón de ser tendrían la piedad, la santidad y la religión? Porque todas estas cosas tienen que ser consagradas limpia y castamente al poder de los dioses, si es que los hombres reciben dones y orientaciones por parte de las divinidades inmortales; pero si, al contrario, los dioses no pueden ayudarnos, o no quieren hacerlo, o se despreocupan completamente de nosotros y no se dan cuenta de lo que hacemos, y no hay nada de ellos que pueda permanecer en la vida de los hombres, entonces, ¿qué sentido tiene que les ofrezcamos culto, honores y oraciones?"
>
> M.T. Cicerón. *La naturaleza de los dioses* 1, 3.

Efectivamente, el conjunto de actos que los hombres hacen en honor de las divinidades se explica por esta voluntad de establecer relaciones con los mismos. Dada la omnipresencia de lo divino, cualquier acción, como bien dice Robert M. Ogilvie, constituía un acto religioso:

> "[…] casi todo lo que se hiciera –en teoría, al menos– sería un acto religioso que tendría que ir acompañado de las oportunas ceremonias religiosas. Clavar un clavo en un trozo de madera requeriría no sólo un buen clavo, un buen martillo y una buena

coordinación entre la mano y la vista, sino también un ritual eficaz: de otra manera, el clavo se podría doblar o la deidad implicada podría hacer que se golpeara el dedo."

R.M. Ogilvie. *Los romanos y sus dioses* (1995, pág. 32).

Gracias a su ubicuidad, los dioses también eran copartícipes de las ceremonias de carácter público; se les invocaba a fin de que los acontecimientos de la esfera política se desarrollaran sin problemas. Además, mediante varias técnicas, se intentaba saber cuál era su voluntad. Una desaprobación por parte divina implicaba la nulidad de las decisiones tomadas o de los actos llevados a cabo.

Los dioses romanos tutelaban las instituciones del Estado y, por ello, los representantes del poder público tenían que velar por el culto religioso. En estas circunstancias, en el mundo romano no podemos separar la religión y el poder político, porque, por una parte, los sacerdocios no eran sino peldaños en la carrera de un magistrado, y porque, por otra parte, los gobernantes se implicaban directamente en los asuntos religiosos.

3. Actuación cultual y religiosa

Si la religión romana se define básicamente por ser una praxis ritual, es obvio que ser religioso, para un romano, consistía, sobre todo, en cumplir en el momento procedente con el acto cultual oportuno y hacerlo de la manera convencionalmente admitida.[4]

En el acto ritual quedaba rigurosamente establecido qué había que hacer; dónde, cómo y cuándo se tenía que llevar a cabo y quiénes eran el ejecutor y el destinatario.

La praxis ritual de los romanos se concreta en una serie de actos, como la plegaria, el himno, el voto, el sacrificio, las técnicas adivinatorias, las lustraciones,

4. Muchos aspectos de la actuación cultual y religiosa de los romanos son objeto de análisis en R.M. Ogilvie (1995). *Los romanos y sus dioses* (edición original 1969; trad. de A. Cabezas). Madrid: Alianza Editorial.

los banquetes sagrados, etc., que ilustraremos en los apartados que vienen a continuación.

3.1. La plegaria y el himno

No cuesta demasiado pedir a la divinidad cualquier cosa; rogar es, por así decirlo, un universal de las religiones. La plegaria constituye un acto sencillo, casi automático y que no necesita intermediarios: el hombre se dirige a un dios y formula una súplica.

Asegurarse la comunicación con la divinidad durante todo el tiempo que dura la plegaria era esencial para garantizar su éxito. Con el fin de evitar eventuales "despistes" de la divinidad, se utilizaban diferentes mecanismos, como la reiteración de su nombre a lo largo de la plegaria, el uso del vocativo del pronombre personal de segunda persona o del imperativo matizado con fórmulas de cortesía. Incluso en las grandes plegarias públicas, mientras se recitaba la oración, un flautista tocaba con la intención de atenuar los ruidos que podrían distraer a la divinidad.

El marcado ritualismo de la religión romana no dejaba lugar a la improvisación. La forma era tan importante como el contenido, motivo por el que la plegaria debía seguir unos pasos prefijados.

Así, una plegaria solía responder, por norma general, al esquema siguiente (aunque podía presentar variaciones según la finalidad específica de que se tratase):

1) Invocación de la divinidad correspondiente

Este paso era muy importante, ya que de él dependía el buen resultado de la plegaria. Era preciso mencionar el nombre de la divinidad acompañado de sus epítetos o denominaciones menores y, frecuentemente, también del lugar de procedencia.

Con respecto a las fórmulas utilizadas en la invocación, no deja de ser significativo que, cuando el ejecutor de la plegaria quería estar completamente seguro de que estaba siendo escuchado, o cuando tenía miedo de haberse olvidado alguna apelación significativa, solía añadir al final alguna fórmula del tipo *siue*

quo alio nomine et apellari uolueris, es decir, 'o con cualquier otro nombre con que quieras ser llamado'. Cuando el protagonista de la plegaria no estaba seguro de la naturaleza del dios invocado o pensaba que probablemente no había acertado con la divinidad, también podía recurrir a expresiones más generales del tipo "invoco al dios responsable de…", o añadir, como medida de precaución, la fórmula "y a todos los otros dioses y diosas". Con todas estas precauciones no se pretendía más que hacer llegar la súplica al destinatario correspondiente.

2) Formulación de la petición

Una vez establecido el destinatario, el siguiente paso era concretar la plegaria. Para hacerlo, a menudo se utilizaba como recurso la acumulación de verbos de significado análogo dispuestos en estructuras bimembres o trimembres. Esta gradación tenía por objetivo, de nuevo, llamar la atención de la divinidad y asegurarse de que escuchaba la petición. Las fórmulas podían ser reanudadas varias veces a lo largo de la oración.

3) Justificación del dios escogido y captación de su benevolencia

Para justificar el dios escogido y captar, a la vez, su benevolencia, el creyente solía hacer mención de la pujanza de la divinidad invocada o recordaba algunas de sus actuaciones anteriores especialmente exitosas. De esta manera, se insistía en el hecho de que el dios era plenamente competente y que, por lo tanto, tenía a su alcance la posibilidad de otorgar al fiel aquello que le pedía.

4) Petición propiamente dicha

La petición podía nacer de una necesidad específica, ser una demanda genérica, constituir una prevención de posibles desgracias propias o una canalización del daño hacia otra persona. Se solía insistir en el carácter mesurado de la petición, sobre todo para evitar la aparición de suspicacias entre las divinidades, celosas de la excesiva felicidad de los hombres.

La plegaria adopta varias modalidades en función de las esferas en que se desarrolla. Seguramente, era muy diferente una plegaria privada de una plegaria oficiada públicamente. En este último caso, el grado de solemnidad, la participación de oficiantes especializados en un ámbito concreto y la intervención de elementos como la música servían para asegurarse la comunicación con la divinidad y convertían la plegaria en un acto plenamente litúrgico.

Los romanos eran muy conscientes de que cualquier equivocación resultaba fatal. Por ello, el suplicante podía llamar a un sacerdote experto que le iba diciendo las partes de la plegaria para que, de ese modo, las repitiera sin cometer ningún tipo de error.

Algunas plegarias romanas

El historiador Veleyo Patérculo (19 a.C. – 31 d.C.) reproduce una plegaria elevada por la salud del emperador y caracterizada por la repetición de fórmulas típicas en este tipo de actos:

"Oh, Júpiter Capitolíno y tú, Marte Gradivo, que fundaste y sostienes el nombre romano, y tú, Vesta, custodia de los fuegos perpetuos, y vosotros, númenes, todos los que seáis, que habéis elevado la pujanza del imperio romano hasta lo más alto del universo, a todos vosotros, en nombre del Estado, os pongo por testigos y os suplico: guardad, conservad y proteged este Estado, esta paz, este príncipe, para que, después de una muy larga vida entre los hombres, le concedáis los sucesores más responsables, de tal modo que puedan sostener el pulso del imperio del mundo que es suyo, tal como él lo habrá sostenido."

Veleyo Patérculo. *Historia romana* 2, 131.

En la Eneida de Virgilio, el joven Niso, solo en la oscuridad de la noche, se dirige a la diosa Luna para pedirle protección y fuerza, y poder vencer, así, a los enemigos:

"Tú, diosa, honor de los astros y vigilante de los bosques, hija de Latona, hazte presente y ayuda nuestra empresa. Si mi padre Hírtaco llevó en algún momento a tus altares alguna ofrenda, si yo mismo con mis cacerías te engrandecí, o las colgué de tu bóveda o las clavé en tus techos sagrados, permíteme dispersar este grupo de gente y dirige mis dardos a través del aire."

P. Virgilio. *Eneida* 9, 404-409.

El comediógrafo romano Plauto nos ha dejado numerosos testimonios de plegarias para recitar en diferentes ocasiones: después de una victoria, tras una derrota, en el momento de emprender un viaje, a la hora de la vuelta, etc. Es un buen ejemplo de ello esta breve invocación a los *Lares Viales*, dioses que protegían los viajes por tierra:

"Os invoco, *Lares Viales*, para que me protejáis bien."

Plauto. *Mercator* 865.

Para acabar, recogemos a continuación un tipo de petición particular, la *defixio*, nombre con que se conoce una lámina de plomo o de otro metal donde había sido escrita

una maldición dirigida a una persona determinada. Véase cómo se pide que las fuerzas del mal actúen contra el individuo en cuestión:

"De la misma manera que el muerto que está aquí sepultado no puede hablar ni conversar, así muera también Rodine, la que vive en casa de Marco Licinio Fausto, y no pueda hablar ni conversar. De la misma manera que el muerto no ha sido aceptado ni por los dioses ni por los hombres, así tampoco lo sea Rodine, la que vive en casa de Marco Licinio, y que tenga tan poca salud como el muerto que está aquí sepultado. Padre Plutón, te encomiendo a Rodine para que siempre le caiga fatal a Marco Licinio Fausto."

Corpus Inscriptonum Latinarum (en adelante *CIL*) VI, 1140.

Una forma bastante habitual, sobre todo en la esfera pública, de comunicarse con las divinidades era el himno. Entendemos por *himno* aquella composición de tono solemne que se canta o recita como alabanza e invocación de los dioses. A menudo posee un carácter marcadamente poético, con una estructura en la que la repetición y el uso de fórmulas estandarizadas revisten una gran importancia.

Catulo, un conocido poeta de época tardorrepublicana, nos ha legado un delicado himno en honor de la diosa Diana, en el que destaca, desde el punto de vista formal, la repetición de estructuras. En lo que concierne al contenido, se enumeran las distintas invocaciones propias de la divinidad, para acabar formulando una petición de carácter muy general, característica, por otra parte, propia de los himnos:

"Somos fieles a Diana,
jóvenes y doncellas vírgenes:
cantemos a Diana, jóvenes
y doncellas vírgenes.

Hija de Latona, poderosa
descendencia del omnipotente Júpiter,
a quien tu madre alumbró
cerca del olivo delio,

para que fueras la señora de los montes,
de los bosques verdeantes,
de los recónditos sotos
y de los ríos sonoros.

A ti te invocan como Juno Lucina
en los partos dolorosos,

a ti te invocan como Trivia poderosa
y como Luna de luz prestada.

Tú, diosa, que en tu carrera mensual
mides la duración de un año,
llenas de ricas cosechas
los toscos lugares del campesino.

Sé invocada con la advocación que
te agrade y, como sueles desde antiguo,
favorece con tu amable protección
a la raza de Rómulo."

Catulo. *Poesías* 34.

Por su significado político, y por el hecho de ser una muestra muy clara de la propaganda del régimen del emperador Augusto, queremos hacer mención del *Carmen saeculare* de Horacio. En efecto, para celebrar los *ludi saeculares* del año 17 a.C., Augusto en persona encargó al poeta Horacio (65-8 a.C.) la redacción de un himno dedicado a Apolo y Diana, que debería ser recitado por un coro de chicos y chicas. El *Carmen saeculare*, 'Canto secular', es, pues, un auténtico himno coral a las divinidades, a las cuales se pedía protección, la vuelta de las antiguas virtudes y el cumplimiento del programa político de Augusto:

"Oh Febo y Diana, reina de los bosques,
luminosa gloria del cielo;
oh dignos de veneración y siempre venerados:
concedednos lo que os suplicamos en este día sagrado
en que los versos sibilinos han recomendado
que unas vírgenes escogidas y unos jóvenes puros
entonen un canto a los dioses
a quienes complacen las siete colinas.
Benéfico Sol, que en tu carro deslumbrante
abres y cierras el día, y naces diferente y el mismo:
¡Que no puedas contemplar cosa alguna
más grande que la ciudad de Roma!
Oh Ilitia, que propicias dar a luz felizmente
los ya maduros fetos:
protege a las madres,
ya quieras ser llamada Lucina o Engendradora."

Q. Horacio. *Canto secular*, 1-16.

3.2. El voto o la promesa

Para asegurarse el cumplimiento de una demanda, el hombre romano consideraba que, a veces, no era suficiente con elevar una plegaria o cantar un himno; era necesario, por tanto, ofrecer a las divinidades algo a cambio de su ayuda. Ésta es una de las explicaciones del voto o la promesa, actuación ritual muy extendida entre los romanos.

El *uotum* (forma verbal de *uoueo*, 'prometer') consistía en la formulación solemne de una demanda a las divinidades, que, en caso de ser satisfecha, comportaba la realización de una determinada acción cultual en beneficio suyo.

Conocemos a la perfección, sobre todo gracias al testimonio que nos llega de la mano de las inscripciones, la terminología de cada una de las fases de un voto. Veámosla:

1) *Votum facere*

Así se conoce el momento en que se formula la petición y se explicita la promesa que se cumplirá en caso de que se obtenga lo que se pide.

2) *Voti reus / uoti damnatus / uoti condemnatus*

Desde que el suplicante ha hecho una promesa está obligado a cumplirla si recibe satisfacción por parte del dios. Por este motivo se dice que es *uoti reus*, *uoti damnatus* o *uoti condemnatus,* expresiones que significan 'esclavo u obligado por una promesa'.

3) *Voti compos*

Una vez se ha obtenido lo que se pedía, el beneficiado se convierte en *uoti compos*, es decir, 'persona que ha visto cumplidos sus deseos' y que, por consiguiente, está moralmente obligada a desligarse de la promesa realizada.

4) *Votum soluere*

El último paso que culmina la promesa es la acción que conocemos como *uotum soluere*, literalmente, 'liberarse de, desligarse de' una promesa. De nuevo, como habíamos visto al analizar el término *religio*, nos encontramos ante una metáfora que recoge la idea de atadura al pacto establecido, como si de una vinculación contractual se tratase.

VSLM

Esta sigla, que encontramos con mucha frecuencia en los epígrafes romanos de carácter votivo, es la abreviatura de *uotum solui libens merito*, frase cuyo significado es 'he cumplido con agrado la promesa para quien bien se lo ha merecido'.

La recompensa a la divinidad, según el tipo de solicitud y las posibilidades del suplicante, podía consistir en una simple ofrenda, un sacrificio, la erección de un altar, la construcción de un templo, etc.

Frecuentemente, a fin de hacer explícito el cumplimiento de la promesa, el "objeto" ofrecido llevaba grabada la expresión *ex uoto*, literalmente, 'a partir de la promesa', de donde deriva el término castellano *exvoto*.

3.3. La ofrenda y el sacrificio

Para congraciarse con las divinidades y asegurarse su buena predisposición, a menudo la plegaria era complementada con la realización de una ofrenda o un sacrificio, concreciones habituales del *uotum*.

La ofrenda solía consistir en productos de la tierra: cereales, vino, leche, miel, flores, fruta, queso, etc. La entidad de la ofrenda dependía del dios beneficiario o del tipo de celebración. Así, a los dioses del hogar se les ofrecían, generalmente, las *strues*, hogazas o pasteles salados de harina de escanda. Ya entonces la ofrenda más habitual para los difuntos eran las flores, especialmente en el marco de las fiestas públicas destinadas a honrar su memoria y a contentar a las divinidades infernales.

Una ofrenda muy frecuente, sobre todo en el ámbito de la religiosidad familiar, era la *libatio*, 'libación', que consistía en derramar, en honor de la divinidad, un alimento líquido, como el vino o la leche. En la escena descrita a continuación, Dido, la reina de Cartago, acoge a Eneas y a sus compañeros, y los invita a un banquete que tiene lugar en su palacio. Cuando acaban de cenar, todos aquellos que han participado en dicho banquete, tirios y troyanos, hacen las libaciones rituales:

"Después de haber descansado del banquete y de haber limpiado las mesas, preparan grandes crateras de vino y las coronan con flores. Se alza griterío dentro de las salas y la resonancia se expande por las estancias espaciosas; cuelgan de los techos dorados

las luces encendidas y las antorchas derrotan a la noche con su llama. En este instante la reina pide la pátera que pesa por las gemas y el oro y la llena de vino puro [...] Se hizo el silencio en la sala: «Oh, Júpiter, ya que se dice que tú has establecido las normas de la hospitalidad, haz de este día un día feliz para los tirios y para los que han huido de Troya, y que sea recordado también por nuestros descendientes. Que se presente Baco, dispensador de goces, y la benigna Juno. Y vosotros, tirios, celebrad este encuentro y mostraos favorables». Dijo, e hizo una libación sobre la mesa, y, una vez hecha, la probó, la primera, con los labios apenas. Entonces convidó a Bitias, animándolo; él, sin dudarlo, dejó vacía la pátera espumante hasta topar con el oro macizo. Después, lo hicieron los demás príncipes."

P. Virgilio. *Eneida* 1, 723-740.

La palabra *sacrificium* quiere decir, literalmente, 'realizar algo sagrado'. Este significado etimológico se concreta en un tipo específico de ofrenda que tiene como particularidad la muerte de un ser vivo (ovejas, bueyes, vacas, caballos, cerdos, etc.). Para los romanos, el sacrificio era el acto ritual más agradable para los dioses. La sangre de las víctimas renovaba la energía divina y engrandecía al dios. Una de las fórmulas que se utilizaba en el sacrificio era la expresión *macte* (*esto*)*!* –'seas engrandecido'. El término indeclinable *macte* se relaciona con la raíz *mak*-, que significa 'grande', y con el verbo *mactare*, cuyo significado es 'inmolar, sacrificar', de donde, según algunos etimólogos, derivaría el verbo *matar*.

Sacrificios humanos

A menudo se tiene una visión muy cruenta de la actuación religiosa de los romanos. De hecho, la existencia de sacrificios humanos se documenta hasta las postrimerías de la república, aunque sólo se producían en contadas ocasiones y casi siempre como expiación de faltas colectivas o como autoinmolación propiciatoria. Desde el punto de vista antropológico, algunos estudiosos han considerado los combates de gladiadores como sustitución de los sacrificios humanos.

El sacrificio era un acto ritual muy extendido en la Antigua Roma, que podía ser efectuado tanto por los representantes del Estado en el ejercicio normal de sus tareas, como por individuos privados a título meramente personal. En el texto que presentamos a continuación el poeta Virgilio describe cómo Dido, soberana de Cartago, realiza una serie de sacrificios con una liturgia muy meticulosa,

y aprovecha, también, para consultar el futuro observando las vísceras de los animales sacrificados:

> "Empiezan por dirigirse a los templos y buscan, de un altar a otro, la paz; sacrifican, según la costumbre, ovejas escogidas de dos años en honor de Ceres portadora de leyes, de Febo, del padre Lieo y, antes de todos, de Juno, que cuida de los vínculos del matrimonio. La propia Dido, bellísima, sosteniendo la pátera con la mano derecha, derrama el vino entre los cuernos de una vaca blanca y, bajo la vigilancia de los dioses, da vueltas junto a los altares empapados de sangre; y dedica el día a los sacrificios y, boquiabierta de asombro, consulta las vísceras una vez abiertos los pechos de las víctimas."
>
> P. Virgilio. *Eneida* 4, 56-64.

En cualquier caso, tanto si era un acto privado como si lo era público, la celebración de un sacrificio comportaba una serie de requisitos, procedimientos y condiciones que había que cumplir para evitar que la actuación fuera nula de pleno derecho. Los errores y los descuidos se pagaban muy caros, ya que, en caso de producirse, además de la repetición completa de todo el ritual (*instauratio*), era necesario realizar ceremonias de expiación (*piacula*) para hacerse perdonar los agravios cometidos.

Normalmente, todo sacrificio suponía una serie de pasos que había que seguir:

1) La elección de la víctima

Como todos los pasos del ritual, la elección de la víctima estaba escrupulosamente determinada en los manuales de los *pontifices*. Obviamente, la elección de uno u otro animal dependía de numerosos factores, tales como la divinidad a la cual se ofrecía el sacrificio, el motivo por el que se realizaba, el estatus social del suplicante y, naturalmente, su capacidad económica.

En cualquier caso, la víctima tenía que ser lustrosa, de buen ver, y era preciso que reuniera las condiciones adecuadas para que los dioses quedaran satisfechos. Debemos tener presente que, si el animal sufría alguna deformidad física, la divinidad podría sentirse ultrajada y dejar de interceder a favor del oferente.

¿Machos o hembras? ¿Blancos u oscuros?

Por norma general, a la hora de hacer un sacrificio se establecía una división funcional por sexos: a las divinidades masculinas se les ofrecían animales machos; a las fe-

meninas, les inmolaban hembras. De la misma manera, el color servía para discriminar entre los destinatarios. Las víctimas de color blanco estaban reservadas a las divinidades celestiales, mientras que las víctimas de color oscuro eran destinadas a las divinidades infernales.

Virgilio, en el sexto canto de la *Eneida*, reproduce una escena de sacrificio en honor de las divinidades infernales protagonizada por el héroe Eneas antes de bajar a los infiernos. El pasaje se cierra con una plegaria que el poeta dirige a las divinidades de las sombras para que lo ayuden a narrar los episodios que vienen a continuación:

"Eneas, personalmente, sacrifica con su espada una oveja de pelo negro en honor de la madre de las Euménides y de su poderosa hermana, y también una vaca estéril para Proserpina. Entonces, en medio de la noche, levanta unos altares para el rey de la Estigia y coloca sobre las llamas las vísceras enteras de los toros, vertiendo por encima, cuando ya las entrañas están quemando, aceite grasiento. Sin embargo, he ahí que, con los primeros rayos de sol, el suelo empieza a mugir bajo sus pies, y las cumbres de los bosques a moverse, y le parece que las perras aúllan a la sombra según se acerca la diosa: «¡Alejaos, alejaos, profanos!», grita la Sibila, «¡alejaos de cualquier parte del bosque! y tú ponte en marcha y saca la espada de la vaina; ahora es cuando necesitas fortaleza de espíritu, Eneas, ahora necesitas un corazón firme». Y diciendo sólo eso, fuera de sí, se introduce en la gruta abierta; él, con pasos decididos, acomoda su marcha a la de su guía.

Dioses que poseéis el dominio de las almas, sombras silenciosas, Caos y Flagetonte, lugares mudos de la inmensa noche, que me sea lícito decir lo que he escuchado y que, con vuestra potencia divina, pueda dejar al descubierto los misterios ocultos en las profundas tinieblas de la tierra."

P. Virgilio. *Eneida* 6, 249-267.

2) El adorno de la víctima

Para que la víctima resultara agradable a ojos de la divinidad, era preciso engalanarla adecuadamente, lo cual se solía conseguir adornando el animal con un tipo de cintas de color, las llamadas *uittae*.

3) El traslado de la víctima al templo

Una vez bien adornada, la bestia era conducida hacia el templo tirada por una cuerda. Cualquier resistencia o intento de huida se reputaban como señales de mal agüero. Por lo tanto, era preciso devolver el animal y volver a iniciar todo el proceso. Si todo iba bien, al llegar al templo la bestia era entregada al sacerdote oficiante y a sus ministros.

4) La inmolación de la víctima

Habitualmente, el sacrificio no tenía lugar en el interior del templo, dado que la celda se reservaba para depositar la estatua objeto de culto y también los exvotos ofrecidos por los fieles. La aparatología logística del sacrificio requería un espacio más amplio, razón por la que la inmolación de la víctima se realizaba al descubierto, en un altar situado frente al templo, en cuya parte superior se encendía el fuego. Normalmente, el altar estaba hecho de piedra, si bien en origen había sido de madera y hierbas, en recuerdo de lo cual, encima de los altares de piedra, se solía colocar un trozo de césped.

En la inmolación de la víctima, aparte del oferente y del sacerdote, podían participar varios personajes como el *uictimarius* (que tenía que encender el fuego, preparar el instrumental y sujetar a la víctima), el *popa* (que, vestido con una falda corta y con el torso desnudo, conducía a la víctima al altar y le daba el golpe fatal), el *cultrarius* (que, como su nombre indica, degollaba a la víctima con el *culter,* 'cuchillo') o el *tibicen* (músico a sueldo que tocaba la flauta).

Un sacrificio era un acto religioso al que no todo el mundo podía asistir. Algunos colectivos (mujeres, esclavos, extranjeros, etc.) estaban excluidos de un buen número de sacrificios. Además, el atavío y el aspecto de los participantes debían adecuarse a la solemnidad del acto. La limpieza corporal y la pureza anímica eran indispensables. En el texto siguiente, escrito por el historiador romano Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.), se relata cómo un sacerdote obliga a un padre de familia a purificarse en el río Tíber antes de ofrecer un sacrificio a Diana:

> "Se dice que a un padre de familia de la región de los sabinos le nació una vaca admirable por su tamaño y belleza. Durante mucho tiempo, sus cuernos estuvieron colgados en el vestíbulo del templo de Diana, en recuerdo de este hecho extraordinario. Eso fue considerado un prodigio, tal y como ciertamente era. Los adivinos profetizaron que el pueblo del cual fuera ciudadano la persona que inmolara a Diana sería la sede del imperio, y esta profecía llegó a oídos del encargado del templo de Diana. El sabino, en cuanto pensó que el momento era propicio para el sacrificio, condujo la vaca a Roma, hasta las puertas del templo de Diana, y la presentó frente al altar. Entonces, el sacerdote romano, que también estaba maravillado por las dimensiones de la víctima, de gran renombre, recordando la profecía, se dirigió al sabino con estas palabras: «¿Qué te dispones a hacer, forastero?», le dijo. «¿Pretendes ofrecer un sacrificio a Diana sin purificarte? ¿No sabes que antes tienes que sumergirte en las aguas vivas del río? El Tíber corre por el fondo del valle». El forastero, movido por temores religiosos, dado que deseaba hacer todas las cosas según el ritual para que la profecía se cumpliera, rápidamente bajó hasta el Tíber. Mientras tanto, el romano sacrificó la vaca a Diana."
>
> T. Livio. *Historia de Roma.* 1, 45, 4-7.

En el caso de los sacrificios hechos en honor de las divinidades celestiales, el sacerdote se lavaba las manos y la cara con el agua sagrada de un recipiente especial y se las secaba con una tela de hilo. En cambio, si el sacrificio era destinado a honrar a las divinidades infernales, se producía la llamada *aspersio*, en la cual el sacerdote rociaba el espacio sagrado con una rama de laurel o una vara de madera.

A continuación, el oferente pedía silencio con las locuciones *fauete linguis* o *parcete linguis*, expresiones que significan 'contened vuestras lenguas'. Los posibles ruidos, que podían distraer a la divinidad, eran ahogados por el sonido armonioso de una flauta.

El sacerdote, con gran solemnidad, se cubría la cabeza con los pliegues de su toga. Por ello, se dice que el sacrificio se realizaba *capite uelato*, 'con la cabeza cubierta'. A continuación, el sacerdote alzaba hacia el cielo una bandeja de madera llena de *mola salsa*, una especie de harina mezclada con sal que, según la tradición, elaboraban las vestales, sacerdotisas encargadas del culto a Vesta. A continuación, vertía *mola salsa* sobre el animal y sobre los instrumentos del sacrificio. En algunas ocasiones, además de enharinar al animal, se le rociaba con vino tibio.

El tecnicismo *immolare* significaba, primitivamente, 'salpicar con mola salsa', una de las fases propias del sacrificio. Posteriormente, por metonimia, designó la acción entera consistente en el hecho de matar a la víctima.

Entonces, se desguarnecía al animal sacándole las cintas que llevaba. Uno de los ayudantes le repasaba el lomo con un cuchillo, desde la cabeza hasta la cola. Parece que, en ese momento, el suplicante, de pie y mirando a la derecha hacia el templo, pronunciaba una oración solemne evitando equivocarse. Elevada esta plegaria, el *popa*, situado en el lado derecho del animal, pedía la autorización de los asistentes para matar a la bestia, y lo hacía con la pregunta *Agone?* –'¿Lo hago?'–. Si el público presente expresaba su conformidad, el *popa* golpeaba la cabeza de la víctima hasta que ésta caía desplomada. Entonces, el *cultrarius* cogía la cabeza del animal. Si se trataba de un sacrificio a las divinidades celestiales, le alzaba la cabeza y se la cortaba. En cambio, cuando el sacrificio iba dirigido a los dioses infernales, le inclinaba la cabeza hacia abajo antes de cortársela. Era deseable que la bestia tuviera una muerte rápida y fulminante, señal indiscutible de que se había actuado con rectitud. Si el animal tardaba en morir y no paraba de moverse, todos los esfuerzos podían resultar en balde.

5) Los últimos actos del sacrificio

Una vez muerto, el animal era despellejado y descuartizado. Se le sacaban las vísceras para examinarlas. La adivinación por medio del análisis de los *exta*, las entrañas, era una práctica muy habitual en el sacrificio. Se tenía miedo de que los menudillos no estuvieran en buen estado o presentaran alguna anomalía, dado que los dioses sólo querían animales sanos.

Desde el momento en que se comprobaba que, en efecto, todo había resultado satisfactoriamente, era preciso repartir los restos del animal. Las vísceras, elemento vital por excelencia, eran destinadas a la divinidad, que se fortalecía gracias a la sangre que contenían. Tras ser despedazadas, se ponían encima del altar, donde eran quemadas por el fuego sagrado. En cuanto a la sangre del animal, ciertamente muy abundante, podía tener varios destinos: en algunos casos, el sacerdote podía probarla o guardarla en recipientes; a veces, servía para rociar el altar y purificarlo; más frecuentemente, sin embargo, la sangre era vertida en el suelo y se limpiaba tan pronto como el sacrificio se consideraba acabado. La carne solía comerse en un banquete ritual que tenía lugar al final del sacrificio; si sobraba, su destino era el mercado.

3.4. El banquete sagrado

Acabamos de ver que una manera solemne y comunitaria de poner fin al sacrificio era la celebración de un banquete sagrado, la *epulatio*, en que los asistentes comían la carne de las víctimas.

En casi todas las religiones ha sido y es una práctica muy frecuente tomar parte en ceremonias rituales o banquetes colectivos que hacen de la acción de comer juntos un acto lleno de connotaciones sagradas e incluso místicas.

Como todas las prácticas religiosas romanas, el banquete, especialmente en el ámbito público, se encontraba sometido a una reglamentación muy precisa. Para garantizar el desarrollo correcto del festín, incluso se creó un colegio sacerdotal, el de los epulones, cuya única misión era anunciar los banquetes, organizarlos detalladamente y vigilar de manera escrupulosa su buen desarrollo.

Al margen de otras obligaciones, los epulones se encargaban, principalmente, de la organización del banquete en honor de Júpiter Óptimo Máximo, que

tenía lugar el 13 de noviembre durante la celebración de los Juegos Plebeyos. Asimismo, había otra *epulatio* en honor de Júpiter el 13 de septiembre, con motivo de la celebración de los Juegos Romanos.

Al principio de la época republicana, el banquete era un acto excepcional, teniendo en cuenta la morigeración de la sociedad romana, muy poco amante de la ostentación. Como en tantas otras cosas, la influencia griega fue decisiva en la proliferación de este tipo de ceremonias, especialmente de los banquetes conocidos como *lectisternia* y *sellisternia*, cuya principal particularidad era la "participación" de las divinidades.

3.4.1. Los *lectisternia* y los *sellisternia*

Los *lectisternia* eran ceremonias públicas, a menudo prescritas después de la consulta de los Libros Sibilinos, que consistían en la celebración de un banquete en el que participaba todo el pueblo romano y al cual eran invitados varios dioses que asistían representados por sus estatuas. El nombre de la ceremonia proviene de la expresión *lectos sternere*, que significa 'preparar las camas', y hace referencia al hecho de que las imágenes de las divinidades invitadas "participaban" del banquete por parejas, echadas en unos *lecti*, 'camas', que también recibían el nombre de *puluinaria*. Esta costumbre, muy frecuente entre los griegos, se introdujo por primera vez en Roma en el año 399 a.C.

La palabra *puluinar*, derivada del sustantivo *puluinus*, 'cojín', significaba originariamente 'lecho, cama'. Con el tiempo, el hecho de que hubiera *puluinaria* en casi todos los templos provocó, por metonimia, una mutación semántica de la palabra. De esta manera, *puluinar* pasó a significar también 'templo'.

Los *sellisternia* eran asimismo banquetes con presencia divina, si bien en este caso los dioses no asistían acostados en camas, sino sentados en *sellae*, 'sillas'. El ser divino era llamado a participar en el banquete, en ocasiones representado por una estatua o, con mayor frecuencia, simbolizado por uno de sus atributos o por un simple manojo de hierbas sagradas.

Estos actos rituales constituían una de las mejores y más completas manifestaciones de lo que hemos definido como *pax deorum*, en la medida en que favorecían la concordia y el entendimiento entre los hombres y los dioses, llamados todos a participar de un mismo banquete.

3.5. El arte de la adivinación

Conocer la voluntad de los dioses fue una de las preocupaciones de la sociedad romana, temerosa tanto del presente, como de lo que está por venir. El arte adivinatorio, con su sofisticación y las múltiples técnicas de que se servía, se afanaba por averiguar en todo momento la opinión de la divinidad. Tenía lugar especialmente en aquellos actos públicos en los que era preciso asegurarse la aprobación divina.[5]

La adivinación parte de un supuesto: creer que es posible llegar a conocer la voluntad de los dioses. En efecto, la divinidad se comunica con el hombre mediante el envío de señales que hay que interpretar correctamente. A su vez, el hombre puede reclamar la presencia divina para orientarse.

El mismo Cicerón se hace eco de la opinión según la cual no es ilícito que el ser humano intente averiguar la voluntad de los dioses, aunque, ciertamente, pueda emitir juicios erróneos en este proceso interpretativo:

> "Mi opinión es la siguiente: aunque muchas veces se equivocan aquellos que, mediante una técnica o una conjetura, parece que adivinen el futuro, sin embargo, el arte adivinatorio es una realidad. Es muy cierto que los hombres, tal y como pasa con las otras técnicas, también en ésta pueden equivocarse. Puede suceder que un determinado prodigio de dudosa interpretación sea considerado cierto y puede también quedar oculto un hecho o su contrario. Según mi opinión, para probar la validez de la adivinación no hacen falta muchos hechos presentidos y predichos por intervención divina, sino únicamente unos pocos. Más todavía, sin duda diría esto: si un solo hecho es predicho y presentido de manera que, cuando ocurre, se presenta tal como fue predicho –y eso no pasa por casualidad o de forma fortuita–, entonces ciertamente la adivinación es una realidad y hace falta que todo el mundo lo acepte."
>
> M.T. Cicerón. *De la adivinación* 1, 55, 124-125.

Los estudiosos distinguen dos grandes ramas en el arte de la adivinación. Por una parte, hablan de una *adivinación inspirada* cuando un elegido (una sibila, un profeta poseído, una profetisa en trance, etc.) recibe las palabras de la divinidad, las cuales, posteriormente, es necesario interpretar. En Grecia, ésta fue la prin-

5. Una aproximación sucinta a la problemática de la adivinación en el mundo antiguo podemos leerla en R. Bloch (1985). *La adivinación en la Antigüedad* (edición original 1984; trad. de V.M. Suárez Molino). México: FCE.

cipal mántica, como demuestra la proliferación de santuarios oraculares. Por otra parte, se distingue también una *adivinación inductiva* o *deíctica*, cuyo rasgo más distintivo es el hecho de que se basa en la interpretación de todo tipo de señales que se consideran enviadas por las divinidades.

De hecho, los propios romanos establecían diferencias importantes entre una adivinación que consideraban de carácter técnico, basada en métodos y procedimientos que podían ser aprendidos como si de un oficio se tratase, y una adivinación más espontánea, nacida de estados impulsivos de agitación o posesión. Así lo recoge Cicerón en un fragmento de una obra que citamos antes, dedicada íntegramente al análisis de los fenómenos adivinatorios:

> "Así pues, estoy de acuerdo con aquellos que han dicho que hay dos tipos de adivinación: uno, aquel que tiene su fundamento en unas técnicas; el otro, aquel que no lo tiene. En efecto, se sirven de una técnica aquellos que postulan conjeturas sobre los futuros hechos mediante las señales observadas; los antiguos lo aprendieron gracias a la observación. En cambio, no utilizan ninguna técnica aquellos que presienten el futuro, no por medio de señales observadas y analizadas con la razón y con la conjetura, sino por un tipo de agitación de espíritu o por una conmoción liberada espontáneamente, cosa que a menudo ocurre entre personas que están soñando o bien, de vez en cuando, con aquellas que emiten vaticinios durante un estado de delirio."

M.T. Cicerón. *De la adivinación* 1, 18, 34.

Aunque los romanos, que desconfiaban bastante de los oráculos y profecías, optaron decididamente por prácticas de carácter inductivo muy variadas, en algunas ocasiones, sobre todo por influencia de la mántica griega, consultaron la voluntad divina mediante métodos de carácter inspirado.

En cualquier caso, el grueso de las prácticas adivinatorias romanas es de índole deíctica y, en buena medida, deudor del mundo etrusco, pueblo que habitó la vertiente tirrénica de la Italia central y que influyó notablemente en las manifestaciones culturales, religiosas, políticas y sociales de la Roma arcaica.

1) La adivinación inspirada entre los romanos

A pesar de la suspicacia con que las autoridades romanas trataban las prácticas adivinatorias de tipo inspirado, la presencia griega en la península Itálica tuvo como consecuencia la adopción de algunas de estas prácticas.

Con el nombre de *sortes* conocemos, de manera genérica, los sortilegios o respuestas proféticas que, puestas por escrito con una gran dosis de polivalencia in-

terpretativa, se consideraba que la divinidad emitía en resolución de una cuestión que había sido formulada previamente. De la interpretación de estas palabras ambiguas dependía la acción emprendida con posterioridad.

La manifestación más importante de la mántica inspirada fueron, sin embargo, los Libros Sibilinos, llamados así porque, según se pretendía, contenían las profecías que la Sibila de Cumas, una ciudad griega de la Campania próxima a Roma, había ofrecido al rey Tarquinio a cambio de dinero. Estos libros, rodeados de un gran misterio, se consideraron un valor que había que preservar a toda costa, dado que los romanos los creían "fatales", es decir, vinculados al destino de Roma (*fatum*).

Leyenda e historia de los Libros Sibilinos

Según la leyenda, la Sibila de Cumas se presentó ante el rey Tarquinio y le ofreció nueve libros de profecías a cambio de una gran cantidad de dinero. Ante la negativa del rey, la Sibila se fue y quemó tres de los nueve libros. Poco después regresó de nuevo y le ofreció los seis libros que quedaban por la misma suma de dinero. Tarquinio no dudó en tomarla por loca y mofarse de ella. La Sibila se marchó otra vez y echó al fuego tres libros más. Por tercera vez, fue a encontrar al rey y se los puso delante exigiéndole el mismo precio. Entonces Tarquinio, sorprendido por la insistencia de la mujer, hizo venir a los augures y les expuso el caso. Siguiendo su consejo, adquirió los tres libros, que serían guardados en un arca de piedra conservada en el templo de Júpiter Óptimo Máximo, en el Capitolio. En el año 83 a.C. se produjo en esa colina un incendio que estropeó los libros. De ahí que fuera necesario reconstruir su contenido con la ayuda de las profecías que se conservaban en diferentes santuarios de Italia, Grecia y Asia Menor. Con Augusto, la nueva recopilación se depositó en el templo de Apolo Palatino.

El cuidado que era necesario poner en su conservación y manipulación era tan grande que incluso se creó un colegio sacerdotal encargado de preservar e interpretar estos Libros. Eran los *uiri sacris faciundis*, 'hombres encargados de hacer las cosas sagradas'.

Cuando se producía un acontecimiento extraordinario que era considerado indicio de la cólera y el enfado divinos, se consultaban los Libros Sibilinos. Los miembros del colegio, después de interpretar los Libros, proponían el remedio adecuado, *procuratio*, que podía consistir en un sacrificio, una ofrenda, una apelación a un dios foráneo, *euocatio*, la erección de un templo, etc. La actuación

de este colegio sacerdotal fue determinante a la hora de introducir ceremonias y cultos extranjeros en Roma.

Otra forma de adivinación inspirada entre los romanos era la oniromancia, es decir, la mántica basada en la interpretación de los sueños.

Los romanos, como muchos otros pueblos, atribuían a los sueños un carácter misterioso, en la medida en que la serie de imágenes y fenómenos psíquicos que les sobrevenían durante el sueño constituía un lenguaje específico que escapaba a su voluntad y responsabilidad.

No es de extrañar, pues, que los sueños fueran objeto de una interpretación, en clave religiosa, como manifestaciones de lo divino en la vida cotidiana. En general, se creía que los sueños tenían un valor premonitorio: la divinidad los había creado para indicar a los hombres el camino que tenían que seguir y advertirles de los peligros del futuro. Si bien en algunas civilizaciones el sueño formaba parte especialmente de las respuestas oraculares formuladas por los receptores de la voz divina, en Roma se prestó especial atención a los sueños no inducidos, es decir, a aquellos que se apoderaban cada día del espíritu de los seres humanos mientras dormían. Este tipo de sueños fue objeto de interpretaciones religiosas, puesto que se consideraban visiones capaces de anunciar hechos que tenían que suceder, y constituían, por tanto, advertencias de la divinidad hacia el individuo que los experimentaba.

En las fuentes que conservamos, los sueños suelen adoptar la forma de una visita que una figura onírica (dios, espíritu, imagen, etc.) hace a un hombre o a una mujer mientras duerme, en especial en tiempos de crisis. Asimismo, tampoco es extraño que la divinidad ordene cumplir un voto en su honor. Son testimonios de ello la gran cantidad de ofrendas y exvotos, en los que el autor de la inscripción declara haberla ofrecido en cumplimiento de una disposición recibida en un sueño, según recogen las fórmulas del tipo *ex somnio*, *ex uisu*, etc.

2) La adivinación inductiva o deíctica entre los romanos

Los hombres pueden llegar a conocer la voluntad de los dioses si saben interpretar correctamente las señales divinas, ya sean éstas fortuitas y casuales, ya sean el resultado de una petición que han formulado.

La caída de un rayo, el nacimiento de un animal deforme, las granizadas, los eclipses, los ruidos extraños, un mal paso, el hundimiento de estatuas y edificios, etc., todo podía ser una señal sobrenatural, ya que dichos acontecimientos no eran

considerados simples fenómenos naturales, sino instrumentos de la providencia divina. Interpretarlos correctamente se convertía en un objetivo que había que dejar en manos de los especialistas.

El *ius augurale*, 'derecho augural', establecía con rigor y precisión las medidas que había que adoptar y los pasos que había que seguir para interpretar de forma correcta las diferentes manifestaciones de la voluntad divina.

La voluntad de los dioses se podía percibir auditivamente. En este caso, los romanos hablaban de *omen*, es decir, de advertencia que guiaba a los hombres y los avisaba sobre el futuro. Este tipo de presagio, anunciado mediante palabras, a menudo se basaba en los equívocos y los juegos lingüísticos producidos por una expresión pronunciada fortuitamente.

El *omen* más famoso

Antes de ir a la guerra contra los partos, donde encontró la muerte, el famoso general romano Craso (114-53 a.C.) oyó cómo un vendedor de fruta anunciaba sus productos gritando *Cauneas!*, es decir, ¡Higos de Cauno! La misma expresión es homófona de la fórmula yusiva prohibitiva *Caue ne eas!*, que significa '¡Ten cuidado, no vayas!'. Las palabras del frutero eran, pues, un *omen* que advertía sobre las futuras desgracias del general y del ejército romano. Lamentablemente, Craso no les prestó atención y, poco después, sufrió una derrota espectacular en Carras frente a los partos.

Mucho más habituales eran las señales de tipo visual. En general, la señal detectada por la vista se conoce con el nombre de *auspicium*, literalmente, 'contemplación de las aves', dado que la ornitomancia era la forma más extendida de adivinar por medio de la vista la voluntad de los dioses. Existen, no obstante, otras señales visuales no relacionadas con las aves que los romanos consideraban advertencias sobrenaturales, como el rayo, el relámpago, los movimientos de los animales, etc.

Una toma de auspicios

Quizá uno de los casos más conocidos de toma de auspicios es el que precedió a la fundación de Roma. Para determinar el lugar y el fundador de la ciudad, los gemelos Rómulo y Remo decidieron confiar en las señales divinas y, por ello, esperaron a contemplar el vuelo de los buitres. En la zona elegida por Remo aparecieron seis buitres, mientras que Rómulo pudo ver doce. Sobre la base de la ventaja numérica, Rómulo se consideró la persona escogida por los dioses.

Veamos el relato de los hechos según el historiador romano Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.):

"Entonces, en medio de estas preocupaciones, surgió un mal ancestral: la ambición de poder y, a partir de aquí, una discusión que había empezado bastante suavemente devino funesta. Como ambos eran gemelos y ninguno de los dos podía tener la preeminencia en razón de la edad, a fin de que los dioses que protegían estas regiones escogieran a aquel que tenía que dar nombre a la nueva ciudad y gobernar el nuevo centro, decidieron consultar los augurios. Rómulo escogió el Palatino, mientras Remo escogió el Aventino para tomarlos. Se dice que, en un primer momento, se aparecieron a Remo seis buitres, como señal de buen augurio. Y el augurio ya estaba a punto de ser anunciado, cuando un número doble de buitres se mostró a Rómulo; de esta manera, los partidarios del uno y del otro los saludaron, respectivamente, como reyes. Unos alegaban la anticipación en el tiempo; los demás, el número doble de las aves. A partir de aquí, empezaron una áspera discusión y, airados, llegaron a las manos; entonces, en medio del tumulto, Remo, herido, cayó."

T. Livio. *Historia de Roma* 1, 6-7.

Aún hoy produce una cierta desazón la contemplación de fenómenos naturales o físicos difícilmente explicables. En el mundo romano, cualquier tipo de acontecimiento imprevisible o extraño era considerado un *prodigium*. Entre éstos, cabe recordar algunos fenómenos que ahora poseen una explicación científica razonable. Tal es el caso, por ejemplo, de los eclipses de sol y de luna, de los parhelios y de las paraselenes, de los cometas, los meteoritos, las tormentas, los movimientos sísmicos, las lluvias de barro rojizo o de ranas, las epidemias, las pestes, etc.[6]

Es interesante, por ejemplo, el relato que hace el historiador romano Tácito acerca de una serie de hechos maravillosos que serían interpretados como presagios de las futuras desgracias que se produjeron durante el año 69 d.C., mientras Otón era emperador y quería enfrentarse a Vitelio, que se había sublevado en Germania. Es una muestra clara de que los *prodigia* eran considerados señales enviadas por los dioses para advertir a los hombres sobre el futuro:

"Además, unos prodigios, referidos por diversos autores, contribuían a hacer aumentar el terror: se decía que en el vestíbulo del Capitolio habían caído las riendas del carro sobre el cual montaba la diosa Victoria; que una figura más grande que un hombre había salido corriendo de la celda de la diosa Juno; que, en un día sereno y calmado, la estatua del divino César que hay en la isla Tiberina se había girado de occidente a

6. Una visión interesante sobre el fenómeno del *prodigium* es la que ofrece R. Bloch (1968). *Los prodigios en la Antigüedad Clásica* (edición original 1917; trad. de E. Prieto). Buenos Aires: Paidós.

> oriente; que en Etruria había hablado un buey; partos monstruosos de animales y muchas otras cosas que, en época antigua, se tenían en cuenta incluso en tiempos de paz y que ahora sólo se observan en tiempo de miedo. Pero, sobre todo, fue considerado un desastre en aquel momento y fuente de terror para el futuro una repentina subida del Tíber, que, con un inmenso caudal, había destruido el puente Sublicio y, refluido por la acumulación de desperdicios, no sólo había inundado las partes más bajas de la ciudad, sino también los lugares que parecían seguros ante una desgracia como ésta. Muchos habían sido sorprendidos por la calle, muchos habían encontrado la muerte en sus negocios e incluso en sus habitaciones. Hubo hambre entre el pueblo, dada la parálisis del comercio y la falta de alimentos. Como los cimientos de muchas islas de casas se habían debilitado por las riadas, cayeron al suelo en cuanto el agua se retiró. Cuando las personas se vieron libres de peligro, el hecho de que el Campo de Marte y la vía Flaminia, que eran el principal camino hacia la guerra para Otón, hubieran sido obstruidos por causas naturales y fortuitas fue considerado un prodigio y un presagio de las futuras derrotas."
>
> C. Tácito. *Historias* 1, 86, 1-3.

En la misma línea, Tito Livio recoge en su *Historia de Roma* un prodigio que señala el futuro a Lucumón, el cual llegó a ser rey de Roma con el nombre de Tarquinio el Viejo (muerto, según la tradición, en 578 a.C.). Es una señal típica que adelanta acontecimientos que los mismos protagonistas todavía ignoran y que, en consecuencia, había que interpretar de forma conveniente:

> "Por casualidad Lucumón había llegado hasta el Janículo. Allí, mientras estaba sentado en el carro en compañía de su mujer, un águila, bajando suavemente hasta donde estaba, le quitó la gorra y, a continuación, volando velozmente por encima del carro con gran estrépito, como si hubiera sido enviada por orden de la divinidad, la volvió a colocar de nuevo precisamente en su cabeza. Entonces desapareció en las alturas. Se dice que Tanaquil, mujer experimentada, como buena etrusca, en la interpretación de los prodigios celestiales, recibió feliz este augurio. Abrazada al marido, lo animó a esperar grandes cosas del futuro."
>
> T. Livio. *Historia de Roma* 1, 34.

La interpretación de todas estas señales y prodigios estaba en manos de especialistas. Los más prestigiados eran los *augures*, 'augures', encargados de interpretar el vuelo de las aves mediante una ceremonia denominada *auspicium*, 'contemplación de las aves'. Este ritual, que se remonta a las prácticas adivinatorias etruscas, se iniciaba con la delimitación de un *templum*, una división del territorio por medio de dos líneas perpendiculares trazadas con el *lituus*, bastón

sagrado de estos adivinos. Así se obtenían cuatro cuadrantes, en cuyo interior se podían observar las señales divinas. En términos generales, se consideraba que las señales que llegaban por la derecha eran favorables.

Otro colegio sacerdotal encargado de la adivinación era el de los *haruspices*, que se distinguían de los augures, principalmente, en el hecho de que eran extranjeros y en general provenían de Etruria. La disciplina practicada por los *haruspices* recibía el nombre de *haruspicina* y tenía como principal especialidad el estudio de las vísceras de los animales, *exta*. Entre las técnicas de los *haruspices* ocupaba un puesto destacado la *hepatoscopia*, práctica que, como su propio nombre indica, consistía en el examen del hígado (*hépas*, en griego) de la víctima.

La especialización del arte adivinatorio llegó a ser tan precisa que surgieron innumerables mecanismos para captar la voluntad divina. Así pues, la *fulguratura* o *keraunoscopia* se ocupaba de los rayos (*fulgur*, en latín y *keraunós*, en griego); los *pullarii*, a su vez, centraban su atención en los pollos sagrados, que indicaban, según el hambre que tenían, la conformidad o la desaprobación de los dioses respecto de cualquier acción.

3.6. Actos de purificación, de agradecimiento y medidas de excepción

Los romanos, en su práctica religiosa, eran conscientes de la importancia que revestían actos como podían ser purificarse de una falta cometida, agradecer a los dioses los favores otorgados o ganárselos en los momentos críticos.

Las faltas y los errores cometidos por una persona determinada tenían que ser expiados a título individual mediante un acto de compensación a la divinidad ofendida. En cambio, cuando la colectividad entera había sido manchada por cualquier impureza, no era fácil determinar al culpable y, por lo tanto, la expiación tenía que ser general.

En previsión de futuras desgracias y como sistema de limpieza cíclica de carácter colectivo, tenía lugar la *lustratio*, 'lustración', ceremonia de purificación que, bajo la dirección de un experto, servía para alejar la suciedad que podía entorpecer la buena marcha de la vida de hombres, plantas y animales. Febrero era

el mes del año con el mayor número de actos purificadores, dado que en la Antigua Roma el año nuevo empezaba en el mes de marzo, y era conveniente, en consecuencia, liberarse de cualquier inmundicia antes de empezarlo.

Además, cada cinco años, y una vez terminado el censo de los ciudadanos romanos, tenía lugar el *lustrum*, una ceremonia de purificación en honor del dios Marte que culminaba con unos *suouetaurilia*, es decir, con el sacrificio de un cerdo, *sus*, una oveja, *ouis* y un buey, *taurus,* que previamente habían dado tres vueltas alrededor del pueblo, congregado en el Campo de Marte.

En los momentos de peligro, los romanos podían recurrir a varios mecanismos, cuyo objetivo era recuperar la confianza de las divinidades gracias al concurso de especialistas que determinaban las causas de la crisis y adelantaban las posibles soluciones. Así, por ejemplo, Cicerón recuerda uno de los momentos en que fue necesaria la celebración de juegos públicos para mantener la salud de la república, entonces amenazada por una gran cantidad de conflictos internos:

> "Sin duda recordáis bien que, bajo el consulado de Cota y de Torcuato, muchos objetos del Capitolio fueron destruidos por un rayo: después de que las imágenes de los dioses se hundieran, de que hubieran caído las estatuas de nuestros antepasados, que los bronces con las leyes se hubieran fundido, y que, además, Rómulo, el fundador de esta ciudad, en una imagen dorada que lo representaba en el Capitolio, de pequeño y mientras mamaba de los pechos de la loba, hubiera resultado también tocado; en aquel momento se reunieron los *haruspices* de toda Etruria y dijeron que se avecinaban muertes e incendios, el fin de las leyes y una guerra civil y doméstica, y el ocaso de la ciudad entera y de su imperio, a no ser que los dioses inmortales, aplacados de cualquier manera, con su poder torcieran a los mismos hados. Así pues, de acuerdo con sus respuestas, se celebraron juegos durante diez días y no se dejó de lado nada que contribuyera a apaciguar a los dioses. Ellos mandaron hacer la estatua de Júpiter más grande, erigirla en un lugar elevado y orientarla hacia al este, en dirección contraria a la que tenía antes. Y dijeron que esperaban que, si la estatua que ahora veis, contemplaba la salida del sol, el foro y la curia, quedarían al descubierto los planes que se habían iniciado a escondidas contra la salvación de la ciudad y del imperio, de manera que serían completamente vistos por el Senado y por el pueblo romano. Y aquellos cónsules contrataron la erección de la estatua, pero la lentitud de las obras ha sido tan grande que no ha podido ser colocada ni por los cónsules anteriores a nosotros, ni por nosotros, hasta el día de hoy."
>
> M.T. Cicerón. *Catilinarias* 3, 18-19.

En los momentos de crisis también se podían decretar *supplicationes*, es decir, rogativas o plegarias públicas. Un tipo particular de estas acciones religiosas era la

obsecratio, que consistía en una suerte de peregrinaje oficial protagonizado por todo el pueblo hasta el santuario de una determinada divinidad. Los hombres, coronados y con una palma en la mano, acudían a los templos, donde ofrecían vino e incienso a los dioses. Las mujeres, con el pelo suelto, se arrodillaban, alzaban las manos al cielo y barrían los altares con su cabellera. Esta ceremonia era de carácter expiatorio. En cambio, también recibe el nombre de *supplicatio* otro tipo de ceremonia de índole gratulatoria que tenía por objetivo mostrar el agradecimiento a las divinidades con motivo de las victorias militares conseguidas.

El comediógrafo de época republicana Plauto (254 a.C.-184 a.C.) recoge la siguiente muestra de agradecimiento a las divinidades, ejemplo de una gran sencillez, aunque revelador, no obstante, de un sentimiento de gratitud sincera:

> "Vencidos los enemigos, sanos y salvos los ciudadanos, apaciguada la situación, hechas las paces, extinguida la guerra, cumplido el objetivo, y con el ejército y las tropas auxiliares íntegras, desde el momento en que tú, Júpiter, y todo el resto de los dioses poderosos en el cielo habéis querido ayudarnos, os doy las gracias y os estoy agradecido, porque me he vengado satisfactoriamente de mi enemigo."
>
> Plauto. *Persa* 753-756.

Los actos de agradecimiento que emanaban de las instituciones públicas solían ser más elaborados y articulados. De esta manera, por ejemplo, el historiador romano Tito Livio relata cómo, después de una victoria militar importante, tuvo lugar en Roma una serie de prodigios funestos interpretados como un castigo que los dioses infligieron a los romanos porque no les habían dado las gracias por los éxitos alcanzados. La solución decretada por el Senado consistió en hacer varias *supplicationes* a fin de recuperar su confianza:

> "A continuación, se solicitó al Senado su opinión sobre los prodigios que habían sido noticia: el templo de los dioses Penates situado en la Velia había sido golpeado por un rayo, como también dos puertas y parte de la muralla de la ciudad de Minervio. En Anagnia había llovido barro, y en Lanuvio se había visto en el cielo un cometa. En *Caiatia*, en un lugar de propiedad pública, Marco Valerio, ciudadano romano, anunció que durante tres días y dos noches brotó sangre de su hogar. A causa, fundamentalmente, de este prodigio se ordenó a los decenviros que consultaran los Libros Sibilinos, y prescribieron al pueblo que se hiciera un día entero de plegarias y que se sacrificaran cincuenta cabras en el foro. Como consecuencia de los otros prodigios hubo otro día entero de plegarias en todos los altares, se hizo un sacrificio de víctimas mayores y se purificó la ciudad. También, en lo que concierne a los honores de-

bidos a los dioses inmortales, el Senado decretó que, dado que se había vencido a los enemigos y que los reyes Perseo y Gencio, con Macedonia y el Ilírico, estaban bajo el poder del pueblo romano, los pretores Quinto Casio y Manio Juvencio tuvieran cuidado de ofrecer en todos los santuarios la misma ofrenda que, con ocasión de la derrota definitiva del rey Antíoco, se había ofrecido bajo el consulado de Apio Claudio y Marco Sempronio."

T. Livio. *Historia de Roma* 45, 16.

El caso límite de acto purificador era la *deuotio*, consistente en que una persona se ofrecía libremente como chivo expiatorio, es decir, como víctima de las impurezas colectivas. Esta autoinmolación servía para canalizar todas las culpas de la sociedad en una única persona y solía efectuarse en momentos de guerra especialmente delicados para la comunidad.

Un ejemplo de *deuotio*

En el año 343 a.C., con motivo de la guerra entre romanos y latinos, el cónsul Decio ofreció su propia vida para que los dioses otorgaran la victoria al ejército romano. Así, montado a caballo, se lanzó contra las filas de los enemigos y les causó gran temor, al tiempo que su acción espoleaba los ánimos de sus compatriotas.

Capítulo III

Religión privada

Los ámbitos más inmediatos de lo que podríamos considerar "vida privada" de una persona son su casa, su familia y sus propiedades. En consecuencia, es lógico que el hombre romano haya recurrido a la religión para conservar y tutelar este marco de privacidad.

También es cierto que, desde el inicio, se hace difícil realizar una separación nítida entre las prácticas religiosas privadas y las iniciativas de carácter público. En la medida en que la religión preside todas las actividades humanas, el Estado lleva a cabo una institucionalización de las prácticas en origen propias de grupos limitados. De esta manera, el modelo público acaba reproduciendo el modelo privado y, al mismo tiempo, el modelo privado se pone bajo la égida del modelo público.

1. Los dioses del hogar y de la familia

El hogar, en buena parte de las sociedades del mundo antiguo, es un espacio sagrado que protege al hombre de las influencias negativas. Es el ámbito privado por excelencia, de manera que hay que mantenerlo alejado de cualquier espíritu negativo. Toda la casa tiene que estar purificada, pero conviene prestar una especial atención a sus accesos, dado que es a través de éstos por donde pueden entrar las fuerzas del mal.

Un ejemplo bastante ilustrativo de lo que acabamos de decir es la importancia totémica que adquiere la puerta (*ianua*, en latín). Una multitud de fuerzas

divinas, cada una con una tarea específica, se encarga de velarla: a menudo, las representaciones de estos *numina* adornaban los accesos de la casa y alcanzaban un carácter verdaderamente apotropaico. La exactitud con que eran definidas las atribuciones peculiares de cada *numen* puede resultar sorprendente al hombre de hoy día. Así, Lima y Limento cuidaban el umbral de la puerta (*limen*, en latín); Carna, o Cardea, se ocupaba de proteger los pasadores o los quicios (*cardo*, en latín); Fórculo velaba por los batientes (*foris*, en latín). Además, *Ianus Patulcius* se encargaba de abrir las puertas (*patere*, 'estar abierto') y *Ianus Clusius* las cerraba (*claudo*, 'cerrar').

No sólo la casa tenía que estar protegida, sino también todos sus alrededores. Así, era fundamental que tanto los caminos que llevaban a la *domus*, especialmente los cruces, como los mojones que delimitaban la extensión de la finca se pusieran bajo la tutela de divinidades bienhechoras.

La protección de los alrededores de la casa, como acabamos de apuntar, era, pues, objeto de una especial atención. Así, los *Lares Viales* protegían los caminos, *uiae* y también los viajes por tierra, mientras que los *Lares Permarini* tutelaban los viajes por mar, *per mare*. Los *Lares Compitales* vigilaban los cruces, *compita* y, en su honor, se celebraban los *Compitalia*, a principios del mes de enero. El dios *Terminus* velaba por los hitos y marcas de amojonamiento en general, *termini*, y se representaba como una cabeza encima de una piedra piramidal o como una estaca clavada en el suelo, a cielo abierto. Su fiesta, los *Terminalia*, se celebraba el 23 de febrero.

Asegurada la protección de los alrededores de la casa y de su acceso, la vida familiar se desarrollaba en el interior de la *domus*, bajo el control del *paterfamilias*, que actuaba como cabeza religioso de la familia. Tres eran las divinidades que se ocupaban del hogar, de sus habitantes y de los miembros vivos y muertos de la unidad familiar. Recibían el nombre de *Lares*, *Penates* y *Genius*.

Lares, 'lares', es un sustantivo de número plural que hacía referencia, inicialmente, a un conjunto de *numina*, una pluralidad divina de forma poco definida y de fuerza potencialmente activa. Hay quien dice que, en los orígenes, podían ser divinidades ambivalentes e incluso de comportamiento maléfico. En efecto, su etimología, relacionada con el nombre de la diosa *Larentia* –protectora de los difuntos–, los vincularía a la esfera infernal. Más tarde, los *Lares* se singularizaron en el llamado *Lar Familiaris*, 'Lar Familiar'. De esta manera, del ámbito de ultratumba los dioses *lares* se incorporaron a la vida familiar, lo cual no deberá sorprendernos

si tenemos presente que la superstición popular suele vencer a las fuerzas del mal no oponiéndose a éstas, sino firmando un compromiso con las mismas.

El *Lar Familiaris* protegía la vida familiar, sobre todo en los momentos socialmente más significativos (nacimientos, bodas, cumpleaños y defunciones). También se preocupaba de que no faltara el fuego, símbolo del hogar. Cuando, por influencia helénica, se impuso el antropomorfismo religioso, se tendió a representar a los lares mediante dos imágenes exhibidas en el *lararium*, 'larario', hornacina o capilla doméstica situada en el atrio que era objeto de culto por parte de la familia. Allí se vertían libaciones, se quemaba incienso o se depositaban pequeñas ofrendas.

La palabra castellana *lar* proviene del acusativo singular *larem*, que, aunque en un comienzo significaba sólo dios protector de la casa, amplió el campo semántico y, por metonimia, llegó a designar la casa entera.

Penates, 'Penates', también era un plural que, originariamente, hacía referencia a un colectivo divino informe, cuya principal prerrogativa consistía en cuidar de la despensa y de los comestibles de la casa. En este sentido, conviene recordar que el nombre de estas divinidades se relaciona con *penus*, 'despensa'. Aunque eran invocados para proteger a la familia en general, tenían un papel muy decisivo en el momento de la comida. Así, antes de empezar a comer, era frecuente echarles un trozo de pan, una pizca de sal o un poco de harina, en espera de su aprobación. Como divinidades protectoras de la comida, tenían consagrado el salero, la mesa y la cazuela de barro.

El *Genius*, 'Genio', estaba directamente vinculado a la protección de la *gens*, unidad suprafamiliar de carácter gentilicio. Por este motivo, simbolizaba el principio de fecundidad genética y era, por lo tanto, quien aseguraba la continuación de la familia. Dado que se depositaba en el hombre la perpetuación de la raigambre, se creía que el *Genius* protegía al dueño de la casa, el *paterfamilias*, desde el nacimiento hasta la muerte. Incluso el cumpleaños del *paterfamilias* se hacía coincidir con una fiesta en honor del *Genius*, el cual protegía todos los actos relacionados con la reproducción, en especial las bodas y la unión sexual.

El *Genius* era objeto de varias representaciones. A menudo lo encontramos en forma de serpiente, animal ctónico por excelencia que personifica el

impulso sexual y el inicio del esfuerzo procreador. Posteriormente, se le representó como un hombre togado, ya que la toga era la vestimenta propia del ciudadano romano y, en consecuencia, de la figura jurídica del padre de familia.

2. Los dioses de los muertos

Los difuntos, como miembros de la unidad familiar, son objeto de una veneración nacida tanto del respeto que merecen, como del miedo que suscitan. Así pues, es normal que haya divinidades protectoras de los muertos o vinculadas a su mundo, entre las cuales cabe recordar los *Manes*, los *Lemures*, las *Laruae*, el dios *Dis Pater*, las diosas *Mania*, *Tacita*, *Lauerna*, *Carna*, *Proserpina*, etc. Entre todos, los *Manes* eran objeto de un culto especial.

El término *Manes*, 'Manes', palabra plural de carácter colectivo, se refería, originariamente, a un conjunto de *numina* que se identificaban con los espíritus de los difuntos. El nombre que los designaba es, en realidad, un eufemismo, dado que significa 'los buenos'. Esta forma, fruto de la superstición romana, sirve para protegerse del carácter ambivalente del mundo infernal y de las posibles actuaciones malévolas de los espíritus de los muertos.

Diis Manibus sacrum

La fórmula *Diis Manibus sacrum*, con frecuencia en la forma abreviada *D.M.S.*, aparece en las inscripciones funerarias romanas para indicar que el lugar de la sepultura ha sido 'consagrado a los dioses Manes'.

El culto a los Manes tenía lugar en el aniversario de la muerte de los miembros de la familia y también durante un conjunto de festividades reglamentadas por el Estado: los *Parentalia*, los *Rosalia* y los *Violaria*.

El poeta elegíaco Ovidio (43 a.C.-17 d.C.), en su calendario de festividades romanas, habla en los términos siguientes de las celebraciones consagradas

a las divinidades de los muertos y de la necesidad de apaciguar las almas de los difuntos:

> "Es un deber y un testimonio de respeto aplacar a las almas de los antepasados en sus sepulturas y llevarles ofrendas modestas a las piras que se han levantado en su honor. Los Manes piden poca cosa: la piedad les resulta más grata que las riquezas; la Estigia profunda no posee dioses ávidos. Es suficiente con una teja cubierta de guirnaldas votivas, unas semillas esparcidas con algunos granos de sal, los dones de Ceres mojados en vino y unas cuantas violetas sueltas: que todo ello descanse en una vasija de barro colocada en medio del camino. No prohíbo que se hagan cosas mayores, pero éstas bastan para apaciguar las sombras; añadid plegarias y palabras pronunciadas ante los hogares. Esta costumbre, oh justo Latino, la introdujo en tus tierras Eneas, el perfecto modelo de la piedad. Él ofrecía obsequios solemnes al Genio de su padre: de él es de quien el pueblo aprendió estos ritos piadosos. Sin embargo, hubo un tiempo en que, mientras se entablaban largas guerras con armas encarnizadas, se dejaron de celebrar los *Parentalia*. Esto no quedó sin castigo: efectivamente, después de esta funesta omisión, Roma, según dicen, sufrió el calor de las hogueras fúnebres encendidas en los suburbios. Se dice, pero me cuesta creerlo, que los antepasados salieron de los sepulcros y que se oyeron gemidos en la noche silenciosa; por las calles de la ciudad, por los anchos campos, se cuenta que aullaban unas almas deformes, una multitud de fantasmas. Entonces se volvieron a rendir en las tumbas los honores de los que habían privado a los muertos, y así se acabaron los prodigios y las visiones fúnebres."
>
> P. Ovidio. *Fastos* 2, 533-556.

Una serie de dioses menores presidía el mundo infernal y podía, ocasionalmente, actuar también sobre los vivos. Por este motivo, era necesario ganárselos y mantenerlos bien alejados. No tiene que sorprendernos que estas divinidades fueran invocadas en las fórmulas y los conjuros propios de la magia. Se trata de *Dis Pater*, asimilado al dios Plutón; de *Mania*, diosa de la locura que podía poseer a los mortales hasta hacerlos enloquecer; de la vieja *Tacita*, 'La Silenciosa', protagonista de ceremonias mágicas muy ancestrales; de *Lauerna*, divinidad subterránea protectora de los ladrones; o de *Proserpina*, asimilada a la Perséfone griega.

Asimismo, había un grupo de *numina* atribuidos a los espíritus de los muertos que habían vivido una experiencia miserable. Los *Lemures*, 'Lémures', eran fuerzas malignas que vagaban por la tierra atormentando a los vivos. Para aplacarlas, se celebraban, durante el mes de mayo, los *Lemuria*. Las *Laruae*, 'Larvas', representadas como esqueletos, eran las almas de los malhechores, las cuales podían apoderarse de las personas y provocarles estados de angustia, locura, epilepsia, hipocondría, etc.

3. Los ritos de paso

En Antropología, se llama *rito de paso* a toda aquella acción sagrada que se halla vinculada a las situaciones de transformación de un estado a otro.

Los ritos de paso nacen de la convicción de que el hombre, en esos momentos de cambio, no puede actuar solo, sino que necesita el concurso, la ayuda, el apoyo y la compañía de fuerzas superiores. Son momentos de crisis en los que se manifiestan la debilidad humana y el poder de la realidad divina. Estos momentos son, fundamentalmente, el nacimiento, la pubertad, el matrimonio y la muerte.

Muchas ceremonias o prácticas celebradas en Roma ya desde época arcaica pueden interpretarse como ritos de paso. Por este motivo, aunque muchos de esos rituales nos han llegado documentados en obras de cronología muy avanzada, no resulta difícil detectar indicios de su primitivo carácter mágico, reflejo de una religiosidad muy ancestral.

3.1. Ritos de nacimiento

La mujer embarazada, desde el momento de la concepción hasta el parto, vive en un estado de riesgo permanente provocado por los cambios que su organismo experimenta. Además, el nacimiento constituye un acto potencialmente impuro, por el derramamiento de sangre que conlleva. No es extraño, pues, que una serie de fuerzas divinas vele por la salud de la madre y el bebé. *Iuno Lucina* protegía a la mujer durante el embarazo, así como en el momento de dar a luz. Precisamente, el epíteto *Lucina* se relaciona con el término *lux*, 'luz'.

Recién nacido, el bebé era dejado en el suelo, a los pies de su padre, que tenía potestad sobre la vida o la muerte del niño. En época arcaica, si presentaba alguna malformación o había nacido en un día funesto, el padre podía rechazarlo y exponerlo hasta que moría o alguien lo recogía. Si, en cambio, lo reconocía, lo levantaba como señal de que lo admitía en el seno de su familia.

Durante los primeros días de vida del bebé era imprescindible apartar a los espíritus maléficos. Entre los rituales que lo conseguían, destaca la actuación de tres hombres, que por la noche golpeaban el umbral de la casa donde el bebé dormía

con un hacha, una maza y una escoba. Simbolizaban a los dioses *Intercidona*, *Pilumnus* y *Deuerra*, que controlaban, respectivamente, las acciones de "cortar", "golpear" y "barrer" cualquier mal. Al mismo tiempo, protegían a la madre de la acción de Silvano, espíritu de los bosques de carácter priápico, que podría romper la abstinencia sexual que la mujer necesitaba durante el puerperio.

Otra práctica ritual de carácter protector consistía en preparar una cama en honor de Juno –si el bebé era una niña– o una mesa en honor de Hércules –si era un niño–, divinidades que simbolizaban, respectivamente, el instinto maternal y la fuerza física.

Después del nacimiento se abría un periodo de espera (siete días para las niñas y ocho para los niños) que culminaba en el *dies lustricus* 'día de purificación'.

El rito de paso más importante que tenía lugar durante esta fiesta de lustración era una celebración de tipo familiar acompañada de una comida y de un sacrificio. El niño recibía su nombre y era plenamente aceptado como miembro de la unidad familiar. Para protegerlo durante la niñez, se le colgaba en el cuello la *bulla*, amuleto de metal en forma de cápsula que alejaba a los malos espíritus. También recibía la llamada *toga praetexta*, un vestido blanco ribeteado de color rojo, considerado apotropaico. La ceremonia tenía un carácter festivo y, para celebrarlo, se repartían confites y monedas.

3.1.1. Los *numina* del recién nacido

Una muestra más del carácter pragmático de la religión romana se manifiesta en la numerosa cantidad de *numina* que protegían el mundo infantil. Así, *Consiuius* se ocupaba de la concepción del niño; *Alemona* alimentaba al feto durante el embarazo; *Nona* y *Decima* se cuidaban de los dos últimos meses del embarazo; *Anteuorta* asistía en los partos donde el bebé venía de cabeza; *Postuorta* ayudaba si venía de pie; *Parca* también asistía en el parto; *Vitumnus* daba vida al niño en el momento de nacer; *Volumnus* le otorgaba voluntad; *Carna* hacía que crecieran los músculos del niño; *Ossipagina* y *Ossipagus* fortalecían sus huesos; el dios *Vaticanus* le enseñaba a romper el llanto y a emitir los primeros vagidos; la diosa *Neuna Fata* o *Nundina* le protegía durante los días anteriores a la *lustratio*; *Leuana* levantaba al bebé el *dies lustralis*; *Rumina* le decía cómo tenía que mamar;

Cuba le llevaba a la cama; *Cunina* le acunaba; *Pauentia* le inspiraba confianza y le sacaba los miedos del cuerpo; *Polentia* y *Valentia* le daban fuerza y vigor; *Educa* le hacía comer; *Potina*, beber; *Sentinus* le otorgaba capacidad sensorial; *Fabulinus*, *Farinus* y *Locutius* lo enseñaban a hablar; *Camena* le hacía aprender las primeras canciones; *Numeria*, los primeros números; *Statilinus* le ayudaba a mantenerse de pie; *Abeona* lo protegía en el momento de los primeros pasos si se alejaba de la madre, mientras que *Adeona* le guiaba cuando volvía a sus brazos; si osaba salir de casa, *Iterduca* le conducía por el buen camino y *Domiduca* lo hacía volver.

3.2. Ritos de adolescencia

El acceso a la pubertad representa un paso importante en la vida del ser humano porque lo convierte en apto para perpetuar la especie. Además, el hombre, al entrar en la edad considerada adulta, pasa a ser capaz de cumplir los deberes que le marcan la familia y el Estado.

En el paso a la pubertad, algunas sociedades, con un conjunto de ritos de iniciación sexual, enfatizan aspectos vinculados a la esfera reproductiva. Otras, en cambio, dan más importancia al paso que comporta la plena incorporación a la sociedad adulta, y lo hacen sirviéndose de ritos cuyo objetivo es insistir en el abandono de las tradiciones y prácticas infantiles y en la aceptación de los deberes y las obligaciones de los adultos. El mundo romano, precisamente, insiste más en este último aspecto.

El principal rito de paso a la vida adulta tenía lugar el 17 de marzo, durante los *Liberalia*, unas fiestas en honor del dios *Liber*, una antigua divinidad itálica de la fecundidad, identificada posteriormente con Baco y Dionisio. El adolescente romano, en una edad que, según las épocas, oscilaba entre los trece y los dieciocho años, se quitaba la *bulla* –cápsula o colgante metálico o de cuero que había llevado durante toda su infancia– y, a continuación, la consagraba a los dioses Lares o a Hércules. Después se quitaba la toga *praetexta*, se vestía con una toga blanca completamente lisa, la llamada toga *uirilis* ('toga viril'), y ofrecía una moneda a la diosa *Iuuentus*, protectora de la juventud. Entonces se producía la *deductio in forum*, 'traslado al foro', ceremonia en que el padre conducía al hijo

hasta este lugar para presentarlo en sociedad y, sobre todo, para inscribirlo en la tribu correspondiente, de manera que fuera apto para ser llamado a filas cuando se considerara oportuno. Una vez en el foro, el joven, *iuuenis*, realizaba un sacrificio en honor de *Liber*.

3.2.1. Una ceremonia de origen indoeuropeo: el *uer sacrum*

No todas las sociedades tienen en todos los momentos históricos recursos para poder satisfacer las necesidades fundamentalmente alimenticias que supone un aumento de población. Por ello, buscan mecanismos de control del crecimiento demográfico que, lógicamente, afectan a la población en edad fértil. Una práctica común en los pueblos indoeuropeos es el llamado *uer sacrum*, 'primavera sagrada', que se manifiesta de varias maneras, pero que obedece a un único objetivo: frenar los excesos de población.

En Roma parece que esta ceremonia adoptó, en época arcaica, medidas radicales, como el exterminio de bebés, que se ofrecían a Júpiter o a Marte. Más adelante, se practicaron soluciones de compromiso, es decir, se conservaba la vida a los niños, pero, cuando alcanzaban la edad de veinte años, les envolvían la cabeza con un velo y les obligaban a salir del territorio, de manera que tuvieran que despabilarse por cuenta propia. En este caso, pues, el adolescente en edad reproductora no era admitido como miembro de la sociedad que lo había visto nacer, sino que era expulsado, para evitar, de ese modo, los riesgos que podía comportar un aumento de la natalidad provocado por la incorporación de elementos con capacidad de engendrar. Algunos estudiosos han visto en esta práctica una de las causas de la expansión territorial de muchos pueblos itálicos.

3.3. Ritos de unión

Muchas sociedades sellan con un ritual de unión el emparejamiento entre dos personas, así como el inicio de una nueva célula familiar, dado que ésta es la base más universal de la estructura social humana.

En el mundo romano, antes de las bodas propiamente dichas tenía lugar el noviazgo, los llamados *sponsalia*, 'esponsales'. Los dos prometidos podían formalizar su compromiso cuando aún eran niños. Durante la ceremonia, el prometido entregaba a la prometida una cantidad de dinero o un anillo, que ella se colocaba en el dedo anular.

Para celebrar la boda, aparte de otros requisitos era preciso que los novios fueran púberes, es decir, aptos para la reproducción. Por ello, el límite legal solía situarse en los catorce años para los chicos y en los doce, para las chicas.

Como en la actualidad, elegir la fecha de la boda era problemático, ciertamente por diferentes motivos. Por causas religiosas, había una serie de días en los que celebrar esta ceremonia podía ser considerado funesto. Se trataba de los tres días lunares de cada mes *(kalendae, nonae, idus)* y del día posterior; de los aniversarios de grandes catástrofes; de los días consagrados a los muertos (es decir, del 18 al 21 de febrero, cuando tenían lugar las últimas ceremonias de los *Parentalia*, y los días 9, 11 y 13 de mayo, cuando se celebraban los *Lemuria*; cabe decir que casarse en mayo era considerado, en general, de mala suerte); de los días del año (el 24 de agosto, el 5 de octubre y el 8 de noviembre) en que se abría el *mundus*, espacio misterioso que comunicaba el mundo de los vivos con el de los muertos; y también de otros *dies religiosi* (consagrados a la divinidad), como los primeros días de marzo, reservados a las ceremonias bélicas, o la primera quincena de junio, cuando se limpiaba a fondo el templo de Vesta.

En la víspera de la boda, la novia recogía todos sus juguetes, se quitaba la *bulla* y lo consagraba todo a Juno. Seguidamente, se quitaba el traje adornado con un galón de púrpura y se ponía la *tunica recta*, una túnica blanca larga hasta los pies. También se recogía los cabellos en una redecilla de color rojo. Durante toda la ceremonia era ayudada por una mujer que se tenía que haber casado una sola vez.

Al día siguiente, la chica se arreglaba el cabello y se hacía un peinado con seis trenzas postizas y con cintas, como el que llevaban las vestales, para simbolizar su virginidad. Con la ayuda de alfileres se colocaba en la cabeza un velo anaranjado que le cubría la frente. Por encima, llevaba una corona de flores (mejorana, verbena, arrayán y azahar). Una vez cubierta, la novia se ceñía la túnica recta con un nudo muy enrevesado a la altura de la cintura, el denominado *nodus Herculis* o *Herculaneus*, 'nudo de Hércules', como símbolo del carácter indisoluble de la unión matrimonial. Encima se colocaba un manto, la *palla*, de color azafrán, y se calzaba,

después, unas sandalias de la misma tonalidad. Alrededor del cuello llevaba un collar metálico que completaba la indumentaria nupcial. Entonces ya estaba preparada para recibir con los suyos a la familia y amigos del novio.

La ceremonia tenía lugar en un santuario próximo, o bien en el atrio de la casa de la novia. Se iniciaba con el sacrificio de un cordero, un buey o un cerdo, que el padre de la novia inmolaba en honor de los dioses. Intervenía, entonces, un *auspex*, augur familiar que, después de examinar las entrañas del animal, daba su visto bueno. Diez testigos firmaban las *tabulae nuptiales*, es decir, los capítulos matrimoniales. La *pronuba*, que actuaba como madrina de bodas, unía las manos derechas de los novios *(dextrarum iunctio)*. En aquel momento, los novios pronunciaban la fórmula nupcial: *Vbi tu Gaius, ego Gaia*. Entonces todos gritaban jubilosos: *Feliciter!, feliciter!, feliciter!* Seguía un banquete que duraba hasta bien entrado el atardecer.

Vbi tu Gaius, ego Gaia

La fórmula usada en las bodas romanas era *Vbi tu Gaius, ego Gaia*, 'donde tú Gayo, yo Gaya', expresión estereotipada que con los nombres de *Gaius* y *Gaia* representaba los de cualesquiera esposo y esposa.

Cuando acababa el banquete nupcial, la esposa se lanzaba a los brazos de su madre, de los que el esposo la arrebataba con violencia. Se simulaban llantos y gemidos en recuerdo de los raptos históricos de esposas.

Entonces tenía lugar la *deductio*, marcha de la comitiva nupcial, que conducía a los esposos hacia el nuevo hogar. Encabezado por unos flautistas y cinco hombres que blandían antorchas, el séquito estaba formado, además, por los padrinos, los amigos y tres niños, con los padres todavía vivos, que llevaban, respectivamente, un huso, una rueca y una antorcha de espino albar encendido, símbolos del trabajo femenino. Con gran pompa y alegría caminaban todos juntos por las calles entonando cantos licenciosos para desear felicidad a los esposos, repitiendo *Thalassio!*, grito ritual de origen incierto, e invocando a *Hymenaeus*, el dios de las bodas.

Confarreatio

Un tipo de ceremonia matrimonial con una fuerte carga religiosa era la *confarreatio*, llamada así porque los novios, de familias patricias, comían en presencia de los pontífices y del sacerdote de Júpiter, el *flamen Dialis*, un pan hecho de harina de escanda

(panis farreus o farreum libum) que sellaba su unión. La ceremonia contraria a la *confarreatio* era la *diffarreatio*, una suerte de divorcio.

Cuando estaban a punto de llegar a casa, el séquito lanzaba nueces a los niños como símbolo de fertilidad y buen augurio. Delante de la casa, el marido ofrecía a la mujer un mechón de lana y un poco de aceite para que la puerta, bien engrasada, se abriera perfectamente como señal de buena suerte y fertilidad. El esposo cogía a la esposa en brazos y cruzaba el umbral, procurando no tropezar, hecho que era considerado fatal. Una vez dentro, el esposo le ofrecía el fuego y el agua, símbolos de la acogida en su nueva casa. A su vez, la esposa entregaba un as al marido y otro a los Lares familiares, y reservaba todavía otro para los Lares de los cruces. La *pronuba* hacía sentar a la esposa en una cama especial, el *lectus genialis*, donde ésta rezaba por el *Genius* protector de la familia. En muchos casos, la mujer se sentaba encima de una imagen de un falo, que representaba a *Mutinus Tutinus*, el dios de la virilidad. El marido desnudaba a la mujer: le quitaba la *palla* y le desataba el nudo de la cintura.

Al día siguiente, convertida ya en matrona, 'señora de la casa', la esposa hacía nuevas ofrendas a los dioses del hogar y recibía obsequios del marido.

3.4. Ritos de muerte

La muerte es el rito de paso por excelencia, el que más llena de incertidumbre al hombre, en la medida en que éste desconoce el resultado de la transformación que supone. La muerte ha sido y es un misterio difícil de asimilar frente al cual las reacciones del ser humano son tan variadas como imprevisibles.[1]

La religión romana, entendida como un sistema objetivo de actuaciones pragmáticas, no se planteaba el tema de la muerte como una pregunta metafísica para la que fuera necesario encontrar respuestas, sino que se limitaba a prescribir un conjunto de prácticas, cuya misión consistía en otorgar a los difuntos la paz necesaria y mantenerlos apartados de la ciudad de los vivos.

1. Una aproximación al concepto de vida de ultratumba se ofrece en A.J. Toynbee (1989). *La vida después de la muerte* (edición original 1976; trad. de C. Gardini). Barcelona: Edhasa.

Al margen de estos rituales institucionalizados, la actitud personal frente a la muerte podía, lógicamente, variar, y en este sentido resulta muy arriesgado postular concepciones absolutas con respecto a la vida de ultratumba y la pervivencia más allá de la muerte.

A escala general, no podemos afirmar que los romanos creyeran en la existencia del alma y en una vida eterna, pero tampoco podemos negarlo. Todo parece indicar, sin embargo, que estaban muy difundidas las creencias en una parte inmaterial del ser humano y, especialmente, en la existencia de los espíritus de los difuntos. Ahora bien, esto no quiere decir que los romanos pensaran que había vida después de la muerte. De hecho, en las inscripciones funerarias romanas se insiste bastante en el disfrute de la vida y del mundo de los sentidos y, en cambio, raramente se deja entrever una esperanza en el más allá; como máximo, la idea de no desaparecer completamente encuentra como expresión habitual el deseo de fundirse con los elementos de la naturaleza y, en especial, con la diosa Tierra, *Tellus*.

Los escritores y la literatura frente a la muerte

La actitud frente a la muerte ha sido y es objeto de elaboración literaria. Un poema epigráfico advierte al lector con las palabras siguientes: *Nil sumus et fuimus. Mortales, respice lector, / in nihil a nihilo quam cito recidimus* –'No somos ni hemos sido nada. Los mortales, fíjate bien, lector, volvemos rápidamente de la nada a la nada'–. La misma idea de la fugacidad del tiempo es recogida por el poeta Catulo (84 a.C.-54 a.C.) en unos versos bastante conocidos: *Soles occidere et redire possunt: / nobis cum semel occidit breuis lux / nox est perpetua una dormienda* –'Los soles se pueden poner y volver a salir: a nosotros, cuando se nos ponga una sola vez esta breve luz, nos tocará dormir una única noche perpetua'. Toda la vida se reduce, después de la muerte, a polvo y sombra, como recuerda el poeta Horacio: *Nos ubi decidimus, quo pater Aeneas quo Tullus diues et Ancus, puluis et umbra sumus* –'Nosotros, cuando caemos allí donde está el padre Eneas, donde están el rico Tulo y Anco, somos polvo y sombra'. No obstante, esta visión nihilista de la muerte es, en algunos casos, matizada. La poesía, entonces, se convierte en medio de inmortalidad y de pervivencia. Así lo expresa Propercio (50 a.C.-15 a.C.) en unos versos memorables: *Sunt aliquid Manes, letum non omnia finit* –'Los Manes son algo, la muerte no lo acaba todo'. En la misma línea, Horacio proclama: *Non omnis moriar* –'No moriré completamente'.

Todos los rituales que rodeaban la muerte eran realizados de una manera extraordinariamente escrupulosa para honrar la memoria del difunto, y también para evitar que su espíritu se sintiera ofendido y actuara inconvenientemente.

Cuando alguien moría, era necesario, ante todo, asegurarse de que estaba realmente muerto. Por este motivo sus parientes lo increpaban varias veces, *conclamatio*, llamándolo por su nombre y mirándolo a los ojos, costumbres supersticiosas que, según los romanos, podían otorgarle un día más de vida. Tras haber certificado la muerte, el cuerpo del difunto era lavado, ungido con aceite y vestido con ropas elegantes. Entonces se exponía durante un periodo de tiempo (de tres a siete días) en una parte de la casa y se inmolaba una cochina a las diosas Ceres y Telus.

Dado que el ritual dominante era la incineración, el paso siguiente consistía en conducir el cadáver en procesión hasta un lugar donde era quemado, *ustrinum*. Esta *deductio* del cuerpo adoptaba varias modalidades en función del estatus social y económico de la familia.

A pesar de lo que se pueda decir, la muerte no lo iguala todo. También los séquitos fúnebres son un medio de diferenciación social. El tipo más modesto consistía en un desfile silencioso, por la noche, a la luz de las antorchas. En cambio, los funerales podían convertirse en una ceremonia ostentosa, llena de pompa. Entonces, la comitiva, formada por toda la familia, los amigos, unos músicos especialmente contratados y unas plañideras profesionales, recorría, a pleno día, la distancia entre la casa del difunto y el crematorio, exhibiendo orgullosamente las *imagines maiorum*, es decir, los retratos de los antepasados, que, de esta manera, acogían al muerto en su seno y hacían evidente la pujanza del linaje.

Era entonces cuando se mostraba claramente la cohesión y el prestigio de una determinada unidad familiar y social. Este hecho originó, con cierta frecuencia, rivalidades que ponían en peligro la armonía y el equilibrio de la colectividad. Ante lo que acabamos de exponer, no es de extrañar que muy pronto el Estado intentara minimizar estos riesgos con la promulgación de leyes que prohibieran, por una parte, la ostentación material en exceso y, por la otra, las manifestaciones de luto desmesurado. Son las denominadas *leyes antisuntuarias*.

El crematorio estaba situado obligatoriamente fuera del *pomerium*, es decir, fuera de los límites de la ciudad, medida de higiene colectiva a la que los romanos habían dado una explicación mágica y religiosa: creían que los espíritus de los difuntos perturbaban la existencia de los vivos, de manera que era preciso alejarlos de la ciudad.

Llegados al crematorio, se colocaba al difunto sobre una pira fúnebre engalanada, con la cabeza descansando sobre un cojín. En este momento, se le cortaba un dedo, que se guardaba aparte en recuerdo de los tiempos en que el difunto se inhumaba. Uno de los parientes, con el rostro girado, prendía fuego a la pira e invocaba la ayuda de los vientos para que ardiera con fuerza y rapidez. El sonido de la flauta presidía la ceremonia, mientras los familiares lanzaban flores aromáticas, como jacintos y nardos (que mitigaban el hedor emitido por el cadáver), y vertían libaciones de vino. Las últimas brasas se ahogaban también con vino.

Entonces se recogían las cenizas en una urna, donde también se colocaba el dedo cortado, *os resectum*. La urna, posteriormente, era trasladada a la sepultura familiar, sobre la cual, en algunas ocasiones, se celebraba un banquete *(silicernium)*. Las sepulturas se hallaban siempre fuera de la ciudad, frecuentemente situadas a ambos lados de los caminos. La urna podía ser depositada directamente en el suelo, marcada con un hito, en un sarcófago, en un mausoleo monumental, etc. El espacio que delimitaba la tumba solía estar consagrado a los dioses Manes para enfatizar su carácter inviolable, tal y como recuerda la fórmula *Diis Manibus sacrum*, 'lugar consagrado a los dioses Manes', abreviada a menudo con la sigla *D.M.S.* En los epitafios también suele aparecer la expresión *Sit tibi terra leuis*, 'Que la tierra te sea ligera', que también es usual encontrar en la fórmula abreviada *S.T.T.L.*

La imprecación al caminante

El hecho de que las sepulturas se distribuyeran a lo largo de los caminos explica que en los epitafios se intente captar la atención del viandante con la fórmula *Siste, uiator*, es decir, 'Deténte, caminante'.

Cuando el difunto había recibido sepultura, se abría un periodo de luto que duraba ocho días, durante los cuales se celebraban sacrificios expiatorios y ceremonias purificadoras que tenían por objeto limpiar, en sentido real y metafórico, la casa que había quedado contaminada por la presencia del difunto. Por este motivo se barría la casa, se purificaba con fuego y agua, se quemaban hierbas, etc. Con la llegada del noveno día, una nueva visita a la sepultura, para llevar a cabo una serie de libaciones, y un banquete fúnebre cerraba el periodo de luto. La herencia ya podía repartirse y la familia volvía a ser pura.

3.4.1. Fiestas en honor de los difuntos

Aunque la vida seguía, los difuntos no podían ser olvidados. La *pietas* y el temor aconsejaban honrarlos y cuidar de su sepultura. Se estableció, por este motivo, un conjunto de celebraciones específicas públicamente reglamentadas, al margen de las actuaciones personales. Eran los *Parentalia*, los *Lemuria*, los *Violaria* y los *Rosalia*.

Los *Parentalia* se celebraban del 13 al 21 de febrero, y tenían un carácter funerario y expiatorio al mismo tiempo. Durante esos días se visitaban y se honraban los sepulcros de los difuntos. Eran días nefastos: los magistrados no llevaban insignias, los templos estaban cerrados, el fuego no ardía en los altares y se consideraba de mal augurio contraer matrimonio. El día 21 de febrero tenían lugar los *Feralia*: una vieja llamada *Tacita*, "La Silenciosa", realizaba un ritual de connotaciones mágicas relacionado con el mundo infernal. Se portaban coronas de flores a los difuntos, y se ofrecían a las tumbas sal, pan empapado en vino puro y un poco de leche.

Al día siguiente, el 22, se celebraban los *Caristia* (también llamados *Cara Cognatio*). Toda la familia se reunía alrededor de la mesa, donde se dejaban vacíos los sitios de los familiares recientemente fallecidos, hecho que no impedía que se les sirviera comida. Corría el rumor de que durante este día las almas de los difuntos vagaban libremente por la ciudad y que, por lo tanto, había que aplacarlas.

Los *Lemuria* tenían lugar durante los días 9, 11 y 13 de mayo, y eran un conjunto de ceremonias expiatorias celebradas para apaciguar la presencia maligna de los espíritus de los muertos. Eran días nefastos y, en consecuencia, los templos permanecían cerrados y no era aconsejable casarse. Se creía que durante esos días las almas de los difuntos entraban en las casas de los vivos dispuestas a causar todo tipo de estragos. Por ello, el *paterfamilias*, por la noche, se levantaba de la cama y, descalzo, realizaba un ritual apotropaico para asustar a los malos espíritus: castañeteaba los dedos, se lavaba las manos con agua y, sin girarse, iba echando habas negras por encima del hombro, mientras repetía nueve veces: "Lanzo estas habas con las cuales me redimo a mí y a los míos". Estaba convencido de que los espíritus lo seguían y que, con las habas, llegaba a un compromiso con ellos. Para acabar, se lavaba nuevamente, golpeaba un objeto de bronce y,

finalmente, como si de un exorcismo se tratase, gritaba: "Manes de mis antepasados, ¡marchaos!".

Las habas

Los romanos creían que las habas procedían de la sangre humana y que su vaina contenía las almas de los difuntos. Por este motivo se consideraban un alimento especialmente valorado por los muertos, dado que les daba gran vigor. Es uno de los alimentos reputados tabú, puesto que comérselas puede hacer al hombre partícipe de la condición de los difuntos. Por ello, el sacerdote de Júpiter, el *flamen Dialis*, las tenía prohibidas. También en los cultos órficos y en las ceremonias pitagóricas el haba era un alimento prohibido.

Los *Violaria*, celebrados el 22 de marzo, tenían como principal ceremonia una ofrenda floral, concretamente de violetas, a los difuntos, mientras que durante los *Rosalia*, que tenían lugar el 23 de mayo, los muertos recibían coronas de rosas.

Otras ceremonias funerarias se llevaban a cabo antes de acabar el año. El 23 de diciembre se honraba a los difuntos durante las fiestas de los *Larentalia*. Especialmente delicados eran el 24 de agosto, el 5 de octubre y el 8 de noviembre, dado que, como hemos apuntado, en estos días se consideraba que el *mundus*, el agujero que ponía en comunicación el mundo infernal y el mundo de los vivos, permanecía abierto, con los peligros "de invasión" que ello suponía.

Capítulo IV

Religión pública

Según la mentalidad romana, cualquier acción individual o colectiva en la vida de los hombres implicaba la participación activa o pasiva de la divinidad. El ámbito público no constituye ninguna excepción al respecto, sino todo lo contrario: los romanos atribuían a los dioses una presencia constante en las diferentes manifestaciones de la esfera política. La colectividad y sus representantes no dudaron en reconocer la necesidad de obtener la aquiescencia y el favor de los dioses en el negocio de la cosa pública:

> "Nuestra ciudad consideró que todo tenía que ser puesto siempre después de la religión, incluso aquellas cosas que quiso adornar con el honor de la suprema majestad. Por eso, los romanos no dudaron en poner al servicio de los actos sagrados sus poderes, pensando que gobernarían los asuntos humanos siempre que los sometieran de manera correcta y constante a la pujanza divina."
>
> Valerio Máximo. *Hechos y dichos memorables* 1, 1, 9.

En Roma, la materialización cultual de estas ideas se hizo de acuerdo con una concepción del Estado como gran casa, bajo cuyo techo se cobijaban todos los ciudadanos.

Este hecho facilitó, sin duda, que muchos elementos de la esfera religiosa privada se incorporaran al ámbito de actuación pública. Asimismo, numerosas prácticas inicialmente reservadas a grupos familiares o sociales limitados se institucionalizaron y alcanzaron, de este modo, un carácter colectivo. Al amparo de las nuevas necesidades, también se crearon instituciones y prácticas religiosas con carácter estrictamente público.

En cualquiera de los casos, el Estado, movido por un espíritu de diligencia religiosa, trató de reglamentar todas las actuaciones públicas en materia cultual,

lo cual no quita que esta codificación de las prácticas religiosas actuara, también, como mecanismo de cohesión política y de control social.

1. Rituales de la esfera pública

Las tres grandes funciones que aseguran el buen desarrollo de cualquier sociedad y aún más de las sociedades arcaicas indoeuropeas, son, según la formulación de Georges Dumézil, la función productiva, la función guerrera y la función político-jurídica.

En efecto, obtener los recursos alimenticios y garantizar la perpetuación de la especie, defenderse de los peligros exteriores y conquistar nuevos territorios, y dotarse de unas instituciones que permitan mantener el equilibrio interno y la cohesión entre los diferentes componentes sociales son requisitos indispensables para el buen funcionamiento de cualquier entidad política.

En este apartado veremos cómo el Estado romano sostuvo cada una de estas tres funciones mediante una serie de rituales que están vinculados entre sí. Cabe señalar, sin embargo, que en ciertas ocasiones un ritual podía ser multifuncional.

1.1. Rituales del ámbito productivo y reproductivo

En relación con la función productiva o reproductiva se celebraba en Roma, ya desde época ancestral, toda una serie de rituales, cuyo objetivo era propiciar la fertilidad del territorio y la continuidad de la sociedad.

Entre las actuaciones religiosas de carácter público destinadas a favorecer las cosechas y proteger los rebaños revestían una especial importancia las festividades celebradas en el Palatino, la colina donde estableció su sede uno de los primeros núcleos poblacionales de Roma. Las dos principales celebraciones eran los *Parilia*, o *Palilia*, y los *Lupercalia*. También tenían lugar otras festividades, como los *Fordicidia* y la fiesta de *Dea Dia*.

1.1.1. Los *Parilia* o *Palilia*

Como su propio nombre indica, estas festividades se celebraban en honor de una divinidad, de sexo ambiguo, que recibía el nombre de *Pales*, protectora de los pastores y los rebaños. Su fiesta, que tenía lugar el 21 de abril, coincidía con la fecha que se consideraba el aniversario de la fundación de Roma, con lo que se revela el papel fundamental que tuvo el Palatino en la constitución de la ciudad. Precisamente, el nombre de *Pales* está relacionado con la denominación de esta colina.

Los *Palilia* eran uno de los rituales más arcaicos, como demuestra la presencia de elementos que remontan a prácticas propias de una sociedad pastoral muy primitiva. La ceremonia se iniciaba con una purificación del cercado donde estaba el ganado. Los pastores rociaban el suelo con agua purificadora y lo barrían con ramas de laurel. Inmediatamente, como medida de protección adornaban las vallas y las puertas con guirnaldas y ramaje, y entonces se efectuaba la fumigación del área con azufre y *suffimen*.

El *suffimen*

Se conoce con el nombre de *suffimen* un producto de carácter sagrado que elaboraban las vestales mezclando cenizas provenientes de los fetos de las vacas sacrificadas durante los *Fordicidia*, sangre y cenizas de la cola de un caballo inmolado durante el mes de octubre (el denominado *October equus*) y cenizas de vainas de habas.

Se encendía, entonces, una hoguera con ramas de olivo, pino y laurel. Llegados a este punto, la imagen de *Pales* era rociada con leche y recibía como ofrenda una cesta llena de pasteles hechos de mijo. En aquel momento tenía lugar la plegaria. Los pastores, mirando a levante, recitaban cuatro veces una oración para pedir la protección de la divinidad o su perdón, en caso de haberla ofendido. Después de lavarse las manos, los pastores bebían una mezcla hecha de leche y mosto. Entonces encendían tres hogueras dispuestas una tras otra y saltaban por encima de las mismas. Una de las muestras del carácter primitivo de esta ceremonia se pone de manifiesto en que los pastores tenían que encender el fuego golpeando dos piedras de sílex.

El poeta elegíaco Ovidio (43 a.C.-17 d.C.), en el libro cuarto de sus *Fastos*, correspondiente al mes de abril, describe cómo un pastor dirige una plegaria a *Pales* para que proteja sus rebaños:

> "Vela por la manada y por el pastor de la manada. Haz huir y echa de mis establos a los males. Si por azar he hecho pacer la manada en terreno sagrado o me he sentado bajo un árbol sagrado o, sin saberlo, mis ovejas han comido hierba de los sepulcros, si me he adentrado en un bosque prohibido o si las ninfas y Fauno se han asustado al vernos, si mi hoz ha segado ramas sombrías de un bosque sagrado para dar un manojo de hojas a una oveja enferma, concede perdón a mi culpa."
>
> P. Ovidio. *Fastos* 4, 747-755.

1.1.2. Los *Lupercalia*

Los *Lupercalia* se celebraban el día 15 de febrero en honor de *Lupercus*, una divinidad que protegía el ganado del ataque del lobo (*lupus*, en latín) y que, posteriormente, se identificó con el dios silvestre Fauno. La ceremonia empezaba en la gruta del Lupercal, situada en la colina del Palatino, con la inmolación de un animal (que podía ser una cabra, un perro o un chivo). Los protagonistas principales de la fiesta eran los *luperci*, quienes, vestidos con unos taparrabos de piel de cabra, con la cara pintada con la sangre del animal sacrificado y cubiertos con una corona de hierbas, iniciaban una carrera propiciatoria de la fecundidad alrededor del Palatino, en cuyo transcurso iban golpeando con los *februa*, unas tiras de piel de cabra, las manos y las espaldas de todas las mujeres que encontraban por el camino. La sociedad romana era de la opinión de que, gracias a estos golpes, las mujeres se volvían fértiles. Los *Lupercalia* fueron unas fiestas muy famosas y resistieron, incluso, la penetración del cristianismo.

1.1.3. Los *Fordicidia*

Al margen de estas ceremonias celebradas en el Palatino, había otras fechas en las que tenían lugar actuaciones rituales para favorecer la fecundidad. Tal es el caso de los *Fordicidia*, celebrados el 15 de abril en honor de *Tellus*, diosa de la tierra.

Durante estas fiestas, cada una de las treinta curias, agrupaciones sociales de la Roma primitiva, sacrificaba una vaca preñada. Del animal, interesaba sobre todo el feto, que se quemaba en un altar situado en la *Regia*, la casa del pontífice máximo. Con las cenizas de estos fetos y con otros ingredientes, las vestales, verdaderas protagonistas del acto, elaboraban, como hemos visto, el *suffimen*. Era una ceremonia de origen indoeuropeo que favorecía la reproducción por medio de un ritual simpatético, es decir, mediante el contagio mágico-ritual.

1.1.4. La fiesta de *Dea Dia*

Aparte de los *luperci*, otra cofradía de origen muy antiguo era la de los *fratres aruales*, que se ocupaban de la protección ritual de los campos labrados *(arua)* mediante una serie de ceremonias agrarias. Su sede de reunión era un *lucus*, un bosque sagrado próximo a Roma, dedicado, en este caso, a la diosa *Dia*.

Durante los días 27, 29 y 30 (o, según otras fuentes, 17, 19 y 20) de mayo, los *fratres aruales* celebraban una serie de rituales en honor de la diosa *Dia*, una divinidad que, por el hecho de asegurar el buen tiempo, favorecía la siembra y compartía, pues, atribuciones con otras divinidades agrarias, como, por ejemplo, *Ceres*, *Ops* y *Tellus*, motivo por el que acabó asimilándose a ellas.

El primer día de estas fiestas tenía como escenario Roma. Los hermanos arvales hacían una ofrenda de incienso y vino a la diosa y ungían su imagen con diferentes productos naturales. A continuación, tocaban ritualmente una gavilla de espigas verdes o secas. Durante el día se sucedían ritos de purificación y de alimentación. Así, además de bañarse, se cataban los primeros productos de las cosechas.

El segundo día, la cofradía se desplazaba al santuario suburbano, situado a 7,5 km de Roma. Allí tenía lugar un sacrificio de dos lechones y de una vaca de piel blanca. Los arvales, para propiciar la fertilidad, comían la carne de las víctimas y reservaban la sangre para elaborar salchichas. Después, cubiertos con un velo, inmolaban una oveja en el bosque sagrado. En el interior del templo ofrecían en cazuelas de barro una consagración de naturaleza vegetal. Entonces tenía lugar un ritual que consistía en pasarse de mano en mano, y en diferentes sentidos, un haz de espigas. Después dirigían una plegaria a las ollas, las cuales,

a continuación, eran lanzadas cuesta abajo. Comían panecillos y productos vegetales, entonaban una letanía que ya para ellos era parcialmente ininteligible, el llamado *carmen aruale*, y ejecutaban una danza de ritmo ternario, el *tripudium*. Al final de este día tenía lugar una carrera de caballos.

El tercer día, de nuevo en Roma, se repetía buena parte de las ceremonias del primer día, con banquete incluido. Se ofrecían a los arvales regalos presentados en vajillas toscamente elaboradas, como símbolo, no obstante, de abundancia y fertilidad.

1.1.5. Otras fiestas de carácter productivo y reproductivo

Además de estas fiestas que acabamos de describir, tenían lugar en Roma muchas otras ceremonias vinculadas al cambio estacional y a los trabajos del mundo agrario.

La tabla siguiente recoge las más importantes:

Tabla1

Otras fiestas de carácter productivo y reproductivo		
Fechas	**Nombre de la celebración**	**Principales ceremonias y actuaciones rituales**
Principios de enero	*Compitalia*	Santificación de los cruces, *compita*. Ofrendas a los *Lares Compitales*.
Finales de enero	*Feriae Sementiuae*	En honor de Ceres y *Tellus*. Plegarias para la bendición de los sembrados.
13 de febrero	*Faunalia*	En honor de Fauno, protector de los rebaños.
23 de febrero	*Terminalia*	En honor de *Terminus*, dios protector de los hitos que delimitaban las fincas.
14 de marzo	*Mamuralia*	Fiesta para despedir a *Mamurius Veturius*, el espíritu de invierno.
15 de marzo	Fiesta de *Anna Perenna*	Fiesta licenciosa para celebrar la llegada de la primavera.
12-19 de abril	*Cerialia*	Juegos en honor de Ceres, protectora de las semillas.
23 de abril	*Vinalia priora*	Protección de las viñas frente a las tormentas.
25 de abril	*Robigalia*	En honor de *Robigus*, *numen* que protegía los cereales del ataque de la herrumbre.

Otras fiestas de carácter productivo y reproductivo		
Fechas	**Nombre de la celebración**	**Principales ceremonias y actuaciones rituales**
29 de mayo	*Ambarualia*	Lustración de los campos.
19 y 21 de julio	*Lucaria*	Fiesta de los bosques para proteger a los leñadores contra los espíritus malignos.
23 de julio	*Neptunalia*	En honor de Neptuno, dios del agua, contra la sequía.
13 de agosto	*Vertumnalia*	En honor de *Vertumnus*, dios que presidía el cambio de las estaciones y la naturaleza.
19 de agosto	*Vinalia rustica*	Continuación de los *Vinalia priora*, como protección ante nuevas lluvias.
23 de agosto	*Volcanalia*	Fiesta de la cosecha, en honor *de Volcanus*, para conjurar los incendios.
25 de agosto	*Opiconsiuia*	En honor de *Ops Consiua*, diosa que personifica la abundancia agrícola.
11 de octubre	*Meditrinalia*	En honor de Júpiter y Meditrina, diosa agraria que preside las viñas.
13 de octubre	*Fontinalia*	En honor de *Fons*, *numen* de las fuentes.
Principios de diciembre	Fiesta de *Bona Dea*	Sacrificio celebrado por mujeres nobles para favorecer la fertilidad.
17-23 de diciembre	*Saturnalia*	Fiesta del solsticio de invierno en honor de Saturno, dios de los granos introducidos en la tierra.

1.2. Rituales del ámbito guerrero

Otra de las tres funciones básicas en la organización social del mundo indoeuropeo era la guerrera, relacionada con las actividades cuyo objeto era defender los dominios propios de los ataques enemigos y, al mismo tiempo, practicar una política de conquista territorial. En Roma, la guerra era una actividad que implicaba a todos los ciudadanos varones aptos para el servicio militar.

Las campañas bélicas no duraban todo el año. El ciclo guerrero se iniciaba con el advenimiento del buen tiempo, en el mes de marzo, y acababa con la llegada del frío, en las postrimerías de octubre. Precisamente estos dos meses concentraban el grueso de ceremonias religiosas encaminadas a proteger al ejército, purificarlo y a propiciarse la ayuda divina.

Guerra y paz

Las puertas del templo del dios Jano simbolizaban la actividad guerrera del Estado. Así, cuando estaban abiertas, significaba que Roma se hallaba en guerra con algún pueblo enemigo. Dado que la actividad militar era casi constante, pocas veces el templo estaba cerrado. En tal caso, no debe extrañarnos que Augusto se mostrara satisfecho porque durante su gobierno las puertas de Jano habían podido cerrarse.

La entrada del ejército en el interior del *pomerium* de la ciudad no estaba permitida. Por ello, muchas de las fiestas tenían como escenario el conocido como Campo de Marte, un espacio abierto situado entre la ciudad y el río Tíber que no estaba incluido dentro del *pomerium*, es decir, dentro de los límites sagrados de la ciudad.

En lo que concierne a los participantes y agentes de estas celebraciones, hay que destacar la importancia de los *salii*, miembros de un colegio sacerdotal dedicado al culto de Marte, y de los *fetiales*, sacerdotes cuya principal tarea consistía en justificar la guerra, declararla y firmar los tratados de paz, junto con otros pactos y alianzas.

1.2.1. Las fiestas "guerreras" del mes de marzo

Todos los rituales que se desarrollaban durante el mes de marzo tenían el propósito de despertar la conciencia cívica de la sociedad, especialmente de los hombres, con vistas a la campaña bélica estival. En efecto, uno de los principales deberes y honores del ciudadano era hacer la guerra. Marzo era un mes consagrado precisamente a Marte, el dios de la guerra, y en su honor se celebraban una serie de rituales, como, por ejemplo, los *Equirria*, el *armilustrium*, el *tubilustrium* y los *Quinquatrus*.

En las *kalendae* de marzo, es decir, el día 1 de este mes, tenía lugar una procesión en la que tomaban parte los *salii*. Estos cofrades rodeaban la ciudad, blandiendo doce escudos sagrados que, normalmente, se guardaban en la *Regia*, la residencia del pontífice máximo. En determinados lugares se detenían e iniciaban una danza ritual durante la cual saltaban (*salio* en latín significa 'saltar') y golpeaban los escudos con un bastón, entonando una letanía, el *carmen saliare*. La procesión, que acababa con un banquete ritual, tenía la intención de despertar el espíritu guerrero de la ciudad. La antigüedad de esta celebración queda probada

tanto por el lenguaje arcaizante del himno, como por la indumentaria de los *salii*, típica de la edad de bronce.

El 27 de febrero y el 14 de marzo se celebraban los *Equirria*, un tipo de carreras de caballos en honor de Marte que se desarrollaban en el Campo de Marte.

El *armilustrium*, 'purificación de las armas', tenía lugar el 19 de marzo. Era una lustración de las armas por medio de una serie de sacrificios realizados en el Aventino, una colina situada también fuera del *pomerium*.

El 23 de marzo se festejaba el *tubilustrium*, es decir, la purificación de las trompetas de guerra. Era preciso que todo, incluso los instrumentos musicales utilizados en el ejército, estuviera limpio y preparado para la inminente campaña militar.

Los *Quinquatrus*, celebrados entre el 19 y el 23 de marzo, eran otra ceremonia de purificación del ejército que se realizaba antes de entablar combate. Representaban el momento culminante de las danzas de los salios, porque entonces actuaban ante las máximas autoridades religiosas, los pontífices. Al día siguiente, los salios volvían a llevar los escudos sagrados a la *Regia*, donde eran custodiados hasta el año siguiente.

1.2.2. Las fiestas "guerreras" del mes de octubre

El ciclo guerrero se cerraba, como hemos dicho, en el mes de octubre y se hacía con la celebración de una serie de ceremonias que tenían como objetivo la purificación de los instrumentos y los participantes en las campañas militares de verano. Mediante los sacrificios se quería salvaguardar y proteger la potencia bélica de la ciudad, así como preservarla hasta la próxima expedición. Las fiestas bélicas del mes de octubre eran el *October Equus* y el *armilustrium*.

El 15 de octubre se celebraba el *October Equus*, 'el caballo de octubre'. Era una carrera de bigas –carros tirados por dos caballos– que tenía lugar en el Campo de Marte. Uno de los caballos que tomaba parte en dicha carrera, adornado con una collera, era sacrificado a Marte. Una vez muerto, se le cortaba la cola, que tenía que ser llevada velozmente a la *Regia* para que su sangre goteara sobre el fuego sagrado. También se le cortaba la cabeza, que era objeto de disputa entre dos barrios de Roma. Las vestales recogían la sangre del caballo para elaborar el *suffimen*, un fumigante que, como sabemos, se usaba ritualmente durante los *Parilia*.

El 19 de octubre tenía lugar, de nuevo, el *armilustrium*, es decir, la 'lustración de las armas'. Mediante la celebración de un sacrificio, se pretendía limpiar las impurezas de las armas y evitar que éstas, manchadas con la sangre de los enemigos, pudieran contaminar la ciudad.

1.3. Rituales del ámbito político y jurídico

El deseo de preservar el poder y de mantener la cohesión social del Estado es una constante en cualquier sistema de gobierno y representa el ámbito de actuación de la tercera función básica de los pueblos indoeuropeos.

Por ello, cualquier gobierno institucionaliza un conjunto de rituales relacionados con la soberanía mágico-religiosa y jurídica, y con la forma en que el poder se manifiesta y se muestra para conseguir justificarse, legitimarse y mantenerse.[1]

En el mundo romano se hace bastante difícil saber a ciencia cierta qué rituales tienen un objetivo estrictamente político, dado que muchas de las ceremonias enfatizadoras del poder también presentan elementos atribuibles a las otras dos funciones sociales del ámbito indoeuropeo: la productiva-reproductiva y la guerrera.

Como ya hemos insinuado, el Estado romano se configura y presenta como la gran casa colectiva de todos los ciudadanos. Por lo tanto, a imagen y semejanza de la casa privada, la *domus* del Estado tiene sus dioses protectores y unos rituales específicos. En este proceso de configuración de una religión "pública", el Estado romano se apropia incluso de ceremonias vinculadas a determinadas familias y, en consecuencia, celebradas originariamente en el ámbito privado.

De la esfera privada a la esfera pública

Según explica el historiador romano Tito Livio, desde época ancestral las familias Poticia y Pinaria se habían encargado de rendir honores a Hércules, ofreciéndole sacrificios solemnes en el Ara Máxima. A partir del año 312 a.C., este culto de carácter

1. Un estudio de la relación que se establece entre poder y representación en época de Augusto es el realizado por P. Zanker (1992). *Augusto y el poder de las imágenes* (edición original 1987; trad. de P. Diener Ojeda). Madrid: Alianza Editorial.

gentilicio pasó a manos del poder público. Desde entonces, cada 12 de octubre este cometido fue asumido por los representantes del Estado.

El hogar era el centro vital de la casa. De la misma manera, los romanos atribuyeron al fuego sagrado que ardía en el templo de la diosa Vesta, en el centro de la ciudad, el mérito de la eternidad, la pujanza y la inexpugnabilidad de Roma. Las vestales, bajo las órdenes del pontífice máximo, se encargaban de cuidar que la llama no se apagara. Si, por azar, ésta se extinguía, podía ocurrir cualquier desgracia, motivo por el cual el agua se mantenía siempre alejada de este lugar.

El templo de Vesta se convirtió en una especie de bastión que salvaguardaba todo aquello que merecía un cuidado especial, lo cual no debe extrañarnos si tenemos presente que para los romanos el *aedes Vestae* constituía el corazón de Roma. Precisamente el interior del templo era la sede de los *Penates*, los cuales, como réplica pública de los dioses de la despensa, se ocupaban de velar por la vida de la colectividad y por el bienestar del Estado. También dentro del templo de Vesta se conservaba el *Palladium*, estatua de *Atenea* salvada de la destrucción de Troya, junto con otros objetos rituales de gran carga simbólica.

Lavinio y los *Penates*

La importancia pública de los *Penates* queda patente en el hecho de que los cónsules, en cuanto ocupaban su cargo, tenían la obligación de ir a Lavinio para honrarlos. Se creía que éste era el lugar donde Eneas los había depositado al llegar a la península Itálica tras la caída de Troya. Recientes descubrimientos arqueológicos efectuados en Lavinio han sacado a la luz un gran santuario donde era venerado el lar de Eneas junto con otras divinidades.

Asociados a Vesta y a los *Penates*, también los *Lares* recibían culto como protectores de la cosa pública. Se ocupaban, entre otras cosas, de vigilar las fortificaciones de la ciudad; de ahí que se representaran armados con una lanza, vestidos con pieles de cabra y acompañados por un perro.

Naturalmente, Roma, entendida como la suma de todas las unidades familiares, también tenía sus *Genii*, como podían ser el *Genius populi Romani* y el *Genius Publicus*, que representaban, originariamente, la potencia procreadora del Estado. A medida que el Imperio se expandía, cualquier colectividad pública (colonias, provincias, legiones, etc.) tenía derecho a venerar su propio *Genius*.

En el momento de instaurarse el régimen imperial, los gobernantes se apropiaron de todas estas divinidades vinculadas directamente a la protección, la salvaguarda y la pujanza del Estado. Por ese motivo, desde entonces simbolizaron la potencia casi divina del emperador.

1.3.1. Los *ludi* romanos

Al margen de estas divinidades que en su origen pertenecieron al ámbito doméstico, Roma tenía su propio panteón oficial de dioses y organizó desde muy pronto un calendario de juegos públicos que, además de honrarlos, tenían la finalidad de asegurar la cohesión social de los ciudadanos en torno a sus gobernantes.

Las actividades más habituales de los *ludi* públicos eran las procesiones, los sacrificios, las competiciones atléticas y las representaciones teatrales.

Durante la República, aproximadamente sesenta días al año estaban consagrados a los juegos públicos, los cuales se celebraban en fechas fijas con ocasión de fiestas religiosas. Eran ceremonias organizadas por los representantes del Estado, y servían para que éstos fueran promocionados públicamente. Los juegos más importantes eran:

- Los *ludi Megalenses*, celebrados del 4 al 10 de abril en honor de Cibeles.
- Los *ludi Ceriales*, celebrados del 12 al 19 de abril en honor de Ceres.
- Los *ludi Florales*, celebrados del 28 de abril al 3 de mayo en honor de Flora.
- Los *ludi Tauri*, celebrados el 25 y 26 de junio en honor de los dioses infernales.
- Los *ludi Apollinares*, celebrados del 5 al 12 de julio en honor de Apolo.
- Los *ludi Consuales*, celebrados el 21 de agosto y el 15 de diciembre en honor de *Consus*.
- Los *ludi Romani*, celebrados del 14 al 19 de septiembre en honor de Júpiter Óptimo Máximo.
- Los *ludi Capitolini*, celebrados el 15 de octubre en honor de Júpiter Feretrio.
- Los *ludi Plebei*, celebrados del 4 al 17 de noviembre en honor de Júpiter.

Con carácter excepcional tenían lugar, en teoría cada cien años, los *ludi Saeculares*, que celebraban la llegada de un nuevo *saeculum*, 'siglo', y daban inicio a un nuevo ciclo histórico.

1.3.2. Otras ceremonias vinculadas al ámbito de actuación pública

Además, en Roma tenían lugar celebraciones, fiestas o ceremonias surgidas del deseo de conmemorar episodios históricos significativos y de sellarlos religiosamente (como el *Regifugium*); de renovar periódicamente las alianzas (como el *Septimontium* o las *Feriae Latinae*); de enaltecer al jefe militar con motivo de las victorias (el *triumphus* o la *ouatio*); de contentar de una forma muy puntual a los grupos sociales menos favorecidos (como, por ejemplo, los *Saturnalia*) y de velar, en general, por el destino de la ciudad y de sus miembros (como las fiestas en honor de *Fors* y *Fortuna*).

1) El *Regifugium*

El *Regifugium*, celebrado el 24 de febrero, consistía en una huida ritual del *rex sacrorum*, el heredero de las funciones religiosas de los antiguos reyes. De esta manera, se conmemoraba la caída de la monarquía y la instauración del régimen republicano, episodios que la tradición situaba en el año 510-509 a.C.

2) El *Septimontium* o las *Feriae Latinae*

Según la interpretación más habitual, en recuerdo del sinecismo, es decir, de la unión política de los poblados establecidos en las colinas de Roma, se celebraba el 11 de diciembre el *Septimontium*, festividad que consistía en un sacrificio colectivo ofrecido por cada una de estas colinas.

En la misma línea, en conmemoración de los pactos ancestrales que vinculaban Roma con los otros pueblos del Lacio, tenían lugar las *Feriae Latinae*, festividades de periodicidad anual con motivo de las cuales todos los magistrados romanos abandonaban la ciudad, se dirigían hacia una colina del Lacio y ofrecían un sacrificio en honor de Júpiter Lacial, el protector de aquella región.

3) El *triumphus* o la *ouatio*

A pesar de que la prudencia y el temor de la envidia divina aconsejaban no hacer demasiada ostentación de los triunfos y victorias bélicos, a veces se celebraban ceremonias, como el *triumphus* y la *ouatio*, que enaltecían al ejército, en general, y a su comandante, en particular, agradeciendo a las divinidades las victorias militares obtenidas.

4) Los *Saturnalia*

Una sociedad absolutamente jerarquizada, en la que los privilegios de unos pocos contrastan con la opresión de la mayoría, necesita practicar, de vez en cuando, ceremonias que permitan invertir durante un periodo de tiempo limitado los papeles asumidos por cada individuo. En esta línea, los *Saturnalia* eran una fiesta de desfogue en la que se cambiaban los modelos de comportamiento.

Se celebraban, originariamente, sólo el día 17 de diciembre, pero más tarde se prolongaron hasta el 23 de diciembre. Consistían en un sacrificio ritual realizado en el templo de Saturno. La estatua de la divinidad, envuelta todo el año por una cinta de lana que la oprimía, se veía liberada de ésta, y así se iniciaba el entretenimiento. Eran días de gran desenfreno, en los que la actividad pública se veía interrumpida. El orden "natural" de la sociedad quedaba trastocado. Entre otros cambios, los esclavos se sentaban en la mesa de sus propietarios, que ahora se convertían en sus siervos; las fiestas se aprovechaban para conceder la libertad a algunos esclavos; se podía participar libremente en los juegos de azar y todos intercambiaban regalos.

5) Fiestas en honor de *Fors* y *Fortuna*

Los romanos estaban plenamente convencidos de que su destino *(fatum*) estaba en manos de los dioses.

La idea de la fortuna concebida como un ente mutable y caprichoso explica la existencia de dos divinidades, *Fors* y *Fortuna*, cuyo cometido era velar para que los golpes del azar no fueran demasiado adversos. *Fors* era el principio masculino de la casualidad; *Fortuna*, su pareja femenina. Ambos se veneraban el 24 de junio en su templo, situado cerca del Tíber.

El culto de *Fortuna*

La diosa romana *Fortuna* fue asimilada a la griega *Tyche*. Se la representaba como una mujer con una venda en los ojos (la suerte es ciega), que sostenía una cornucopia y una esfera, y llevaba un timón (la suerte dirige el rumbo de la vida humana). La *Fortuna* pasó a ser una alegoría del destino de la ciudad y, con varios apelativos, era venerada por todos los colectivos (*Virgo, Primigenia, Equestris, Victrix, Redux, Felix, Domina, Obsequens, Conseruatrix, Bona, Gubernans, Virilis, Muliebris, Barbata, Huiusce diei,* etc.).

2. La organización pública de la religión

La organización pública de la religión romana en raras ocasiones permitía la improvisación. Todos los aspectos del culto (tiempo, lugar, hombres y dioses) eran objeto de una codificación estricta de acuerdo con necesidades específicas y bien establecidas.

2.1. El tiempo: el calendario

La religión romana había estructurado el paso del tiempo y la sucesión cíclica de las estaciones fijando una serie de fiestas y celebraciones que condicionaban el desarrollo de la vida pública y privada.

El calendario arcaico, atribuido a los primitivos reyes Rómulo y Numa, persistió hasta la reforma de Julio César (47 a.C.). Se basaba en el mes lunar sinódico (29,5 días) y tenía 355 días, resultado de la combinación de meses de treinta o treinta y un días.

Inicialmente, el año, que empezaba con la llegada del buen tiempo tenía diez meses*: Martius, Aprilis, Maius, Iunius, Quintilis, Sextilis, September, October, Nouember y December*. En una sociedad agraria, la existencia de diez meses producía grandes inconvenientes, puesto que la duración del año no respondía a la dinámica solar o lunar a la que era necesario ajustar los trabajos del campo. Por ello, se añadieron al comienzo del año, antes del mes de marzo, dos meses que servían para completar: *Ianuarius* (de treinta y un días) y *Februarius* (de veintiocho días), y, en consecuencia, el resto de los meses se retrasaron dos posiciones en el calendario. Como resultado de esa modificación, el año pasó a tener 355 días, cifra que casi se corresponde con la duración del año lunar (de 354,37 días), pero no con la del año solar (de 365,25 días). El desfase con el año solar provocó, con el paso del tiempo, desajustes que había que solucionar de vez en cuando. Para hacerlo, los encargados de elaborar el calendario, los pontífices, añadían meses o días intercalares.

En lo referente a la denominación que recibían los meses del año, cabe decir que *Martius* toma su nombre de Marte, ya que durante este mes se celebran muchas fiestas en honor del dios de la guerra. *Aprilis* se relaciona con *Apru*, nombre

de Afrodita entre el pueblo etrusco, dado que esta divinidad personifica la germinación de las plantas y el despertar de la primavera. Ya entre los antiguos la etimología de *Maius* era controvertida. Suele ponerse en relación con la diosa *Maia* y con la raíz **mak-*, 'grande, hacerse grande, agrandarse'. *Iunius*, en cambio, alude sin ningún tipo de duda a la diosa Juno, particularmente venerada durante este mes.

Los meses restantes derivan su nombre de su posición relativa original dentro del calendario: así, el mes cinco (*quinque*, en latín) era *Quintilis* –nuestro julio–; el mes seis (*sex*), *Sextilis* –nuestro agosto–; el siete (*septem*), *September*; el ocho (*octo*), *October*; el nueve (*nouem*), *Nouember* y el diez (*decem*), *December*. Al introducirse dos meses nuevos al comienzo del mismo, el nombre de esos meses ya no correspondía con su posición relativa dentro del año. *Quintilis*, por ejemplo, pasó a ser el séptimo mes; tras la muerte de Julio César (marzo de 44 a.C.), cambió su nombre en honor del dictador y fue denominado *Iulius*, de donde deriva *julio*. Para honrar a *Augusto*, en el año 27 a.C. el mes *Sextilis* mudó su nombre y adoptó el del emperador; de *Augustus*, pues, proviene nuestro *agosto*. Así lo recoge el senadoconsulto siguiente:

> "El mes de agosto antes se denominaba *sextil*, hasta que, en honor de Augusto, se le dio esta nueva denominación, con un senadoconsulto cuyas palabras reproduzco a continuación:
>
> «Dado que el emperador César Augusto en el mes *sextil* inició su primer consulado y celebró tres ceremonias de triunfo en la ciudad, y fueron conducidas las legiones desde el Janículo bajo sus auspicios y bajo su juramento de fidelidad y, además, dado que también en este mes Egipto volvió al poder del pueblo romano y en este mismo mes se puso fin a las guerras civiles, como por todas estas razones este mes ha sido y es motivo de gran gozo para este imperio, ha complacido al Senado que este mes sea denominado *agosto*».
>
> Eso mismo fue transformado en plebiscito, por los mismos motivos, siendo Sexto Pacubio, tribuno de la plebe, quien presentó la proposición."
>
> A. Macrobio. *Saturnalia* 1, 12, 35.

En cuanto a los dos meses añadidos a los diez originarios, *Ianuarius*, 'enero', deriva de *ianua*, 'puerta', y sirve para indicar que este mes es la puerta del año, el ingreso del año, mientras que *Februarius*, 'febrero', proviene de *februa*, nombre que recibían unas tiras de piel que servían para golpear y purificar a las mujeres durante la fiesta de los *Lupercalia*, 'Lupercales', celebrada, como hemos visto, durante este mes.

Como pontífice máximo, Julio César (100 a.C.-44 a.C.) llevó a cabo una reforma del calendario romano. El nuevo calendario, llamado juliano en honor de su promotor, se basaba, por fin, en el año solar, cuya duración es de 365,25 días. Por ello, se estableció una secuencia de doce meses, con la duración actual, que sumaban un total de 365 días. Cada cuatro años se añadiría un día adicional al mes de febrero (es el llamado *año bisiesto*).

El año bisiesto

Para adecuar el año romano a la duración exacta del año solar (365,25 días) se hizo necesario incorporar un día cada cuatro años. Este día adicional se añadía después del día 24 del mes de febrero, que era precisamente el día *sextus ante kalendas Martias*, 'sexto día antes de las calendas del mes de marzo'. Por ello, el día adicional era llamado *bis sextus*, 'el sexto día [antes de las calendas del mes de marzo] por segunda vez', nombre de donde deriva el adjetivo *bisiesto* con el que es conocido este año.

La reforma juliana

La última reforma del calendario romano se produjo, efectivamente, por iniciativa de Julio César –quien, en aquel momento, era pontífice máximo– con la intención de adecuarlo al nuevo esquema basado en el año solar. Para conseguirlo, hizo venir expresamente a Roma a un astrónomo muy reputado, llamado Sosígenes, quien, tras estudiar matemáticamente el ciclo solar, propuso una solución definitiva al problema alargando la duración del año 47 a.C., que tuvo 445 días. Por este motivo, los contemporáneos lo llamaron *annus confusionis*, 'año de la confusión'. El calendario juliano estuvo vigente en los países de Europa occidental hasta la reforma del papa Gregorio XIII, desarrollada en el año 1582, que dio paso al calendario gregoriano, utilizado en la actualidad. A pesar de todo, el calendario juliano continuó teniendo vigor en las iglesias ortodoxas de Europa oriental.

Dentro de cada mes había tres fechas fijas derivadas de la antigua base lunar del calendario. El primer día del mes recibía el nombre de *kalendae* y correspondía al día de luna nueva. Pocos días después, el día 7, en los meses de marzo, mayo, julio y octubre, y el día 5, en el resto de los meses, se celebraban las *nonae*, que correspondían a la fase de cuarto creciente. Los *idus*, fecha que caía el día 15 en los meses de marzo, mayo, julio y octubre, y el día 13, en el resto de los meses, correspondían a la fase de luna llena. El día que seguía a las *kalendae*, las *nonae* y los *idus* era considerado *ater* –'negro', 'funesto'–, por lo que eran fechas en las que se evitaba iniciar acciones públicas o privadas en atención a que pudieran fracasar.

Originariamente, durante las *kalendae* el pueblo era llamado al Capitolio. Después de que el *rex sacrorum* hubiera llevado a cabo un sacrificio, los pontífices observaban la luna, fijaban la fecha de celebración de las *nonae* y los *idus*, proclamaban los días que había que considerar fastos y nefastos y establecían, también, las fiestas que debían celebrarse durante aquel mes.

Parece que durante las *nonae* tenían lugar los *Sacra Nonalia*, una ceremonia en cuyo transcurso el *rex sacrorum* proclamaba ante el pueblo las fiestas que había que celebrar en el periodo comprendido entre aquel día y las *nonae* del mes siguiente. De hecho, se hace difícil saber cuál era la diferencia sustancial entre este acto y la proclamación realizada durante las *kalendae*.

Finalmente, los *idus*, días de luna llena, estaban consagrados a Júpiter, dios de la luz. En este día, el sacerdote de Júpiter, el *flamen Dialis*, sacrificaba en su honor una oveja o un carnero.

Los pontífices habían dividido el año en bloques de ocho días que se señalaban con las primeras letras del alfabeto: A, B, C, D, E, F, G y H. Cada ocho días se celebraban las *nundinae*, día de mercado.

De manera adicional, los días del calendario podían ser marcados con alguna otra letra o abreviatura que se refería bien a las características del día, bien a alguna fiesta que se desarrollaba en aquel momento. Así, los días marcados con una F eran días *fasti* (de *fas*, 'es lícito') y, por lo tanto, se podía hacer cualquier cosa. Los días señalados con una N eran *nefasti* (de *ne fas*, 'no es lícito') y, al estar consagrados a las divinidades, quedaba prohibida cualquier actividad pública no religiosa, como la celebración de juicios, la convocatoria de los comicios, la reunión del Senado, etc. Los días marcados con una C eran *comitiales*, es decir, días especialmente apropiados para celebrar cualquier acto público, como la asamblea popular, el llamado *comitium*. Asimismo, había varios días que eran en parte fastos y en parte, nefastos. Estos días solían marcarse con EN (*endotercisus* o *intercisus*, días fastos sólo durante la celebración de un determinado sacrificio), NP (quizá *nefastus parte* o *nefatus principio*, días nefastos sólo por la mañana), o FP (*fastus principio*, días fastos sólo por la mañana).

Los días *endotercisi*

Había tres días *endotercisi* fijos: el 24 de marzo y el 24 de mayo, señalado con las siglas *QRCF (quando rex comitiauit, fas o fugeris [fas])*, y el 15 de junio, señalado con *QSTDF (quando stercus delatum, fas)*.

De todo lo que hemos visto hasta ahora, es fácil deducir que el ritmo anual del calendario en Roma estaba relacionado con la celebración de rituales religiosos de diferente naturaleza. Como todo calendario de origen ancestral, el romano dividía el tiempo en ciclos definidos por una serie de ceremonias vinculadas a los ámbitos productivo y reproductivo, guerrero, funerario y purificador. Prescindiendo de las vicisitudes y los cambios del calendario, cada estación tenía sus ciclos y sus actuaciones rituales.

Sería demasiado extenso profundizar en cada una de estas prácticas religiosas, que, en buena parte, ya han sido objeto de análisis en los apartados anteriores. Recordemos, sin embargo, que las fiestas y celebraciones religiosas del año romano giraban en torno a tres grandes ciclos. Así, una serie de festividades estaban vinculadas a la dinámica de la agricultura y se encontraban estrechamente relacionadas con el curso de las estaciones. También había un grupo de fiestas y actos rituales relacionados con la actividad militar y adaptados, por lo tanto, a la duración de las campañas bélicas. Y, por último, en los meses finales e iniciales del año tenía lugar una serie de ceremonias de purificación y de expiación.

El cuadro siguiente recoge, a modo de recapitulación, las fiestas del año religioso romano:

Tabla 2

Calendario romano		
Fechas	**Nombre de la celebración**	**Principales ceremonias y actuaciones rituales**
1 de enero	Inicio del año	Toma de posesión de los cónsules con un sacrificio en el Capitolio. Intercambio de regalos.
Principios de enero	*Compitalia*	Ofrendas a los *Lares Compitales*, santificación de los cruces (*compita*).
9 de enero	*Agonium Iani*	Sacrificio de un carnero realizado por el *rex sacrorum* en honor del dios Jano.
11 y 15 de enero	*Carmentalia*	Fiestas en honor de la ninfa Carmenta, divinidad que protege los nacimientos.
Finales de enero	*Feriae Sementiuae*	Fiestas de los campesinos para la bendición de los campos y sembrados.
Finales de enero	*Paganalia*	Fiestas de purificación de las aldeas, *pagi*.

Calendario romano		
Fechas	**Nombre de la celebración**	**Principales ceremonias y actuaciones rituales**
2 de febrero	*Amburuium / Amburuiale*	Ceremonia expiatoria consistente en una procesión solemne alrededor de la ciudad.
13 de febrero	*Faunalia*	Sacrificios en honor de Fauno, dios protector del ganado.
13-21 de febrero	*Parentalia*	Rituales en honor de los difuntos.
15 de febrero	*Lupercalia*	Fiesta de purificación del territorio y protección de la fecundidad protagonizada por los *Luperci.*
Primera mitad de febrero	*Fornacalia*	Celebraciones en honor de *Fornax*, protectora de la torrefacción de los cereales.
17 de febrero	*Quirinalia*	Fiestas en honor de Quirino.
17 de febrero	*Stultorum Feriae*	"Fiesta de los bobos"; último día para celebrar los *Fornacalia*.
21 de febrero	*Feralia*	Fiesta en honor de los Manes, espíritus de los difuntos.
22 de febrero	*Caristia / Cara Cognatio*	Comida familiar que cerraba las fiestas parentales.
23 de febrero	*Terminalia*	Fiestas en honor de *Terminus*, dios de los hitos y los mojones.
24 de febrero	*Regifugium*	Huida del *rex sacrorum* que simboliza el fin de la monarquía.
27 de febrero	*Equirria*	Carreras de caballos en honor de Marte, dios de la guerra.
1 de marzo	*Matronalia*	Fiestas en honor de las madres para venerar a Juno Lucina, protectora de los partos.
5 de marzo	*Nauigium Isidis*	Procesión hasta el puerto en honor de la diosa egipcia Isis.
14 de marzo	*Mamuralia*	Fiesta conmemorativa de la expulsión de Mamurio Veturio (divinidad de invierno).
14 de marzo	*Equirria*	Nuevas carreras ecuestres en honor de Marte.
15 de marzo	Fiesta de *Anna Perenna*	Fiesta de primavera celebrada con una comida al aire libre.
15 y 16 de marzo	Fiesta de los *Argea*	Visita de diferentes capillas que, según la tradición, el rey Numa había consagrado.
15-27 de marzo	Fiesta de *Attis*	Conjunto de ceremonias en honor de *Attis*, dios frigio asociado al culto de Cibeles.
17 de marzo	*Agonium Martis*	Sacrificio de un carnero en honor de Marte.

Calendario romano		
Fechas	**Nombre de la celebración**	**Principales ceremonias y actuaciones rituales**
17 de marzo	*Liberalia*	Fiestas en honor de *Liber*; rito de paso en el que los jóvenes vestían por primera vez la *toga uirilis*.
19 de marzo	*Armilustrium*	Purificación de las armas.
19-23 de marzo	*Quinquatrus*	Fiestas en honor de Minerva, diosa protectora de las artes y los oficios.
22 de marzo	*Violaria*	Ofrenda de violetas en honor de los difuntos.
23 de marzo	*Tubilustrium*	Purificación de las trompetas de guerra.
1 de abril	Fiesta de *Venus Verticordia* y de *Fortuna Virilis*	Baño ritual en honor de las diosas Venus y Fortuna.
4-10 de abril	Ludi Megalenses	Juegos en honor de la diosa frigia Cibeles organizados por los ediles curules.
12-19 de abril	*Ludi Ceriales*	Juegos en honor de la diosa Ceres organizados por los ediles de la plebe.
15 de abril	*Fordicidia*	Sacrificio de treinta vacas preñadas realizado por las treinta curias de Roma.
21 de abril	*Palilia* o *Parilia*	Fiesta en honor de Pales, divinidad protectora de los rebaños. Conmemoración de la fundación de Roma.
23 de abril	*Vinalia*	Fiestas en honor de Júpiter para pedir la protección sobre las viñas.
25 de abril	*Robigalia*	Fiestas en honor de *Robigus*, *numen* que protege los cereales del ataque de la herrumbre.
28 de abril-3 de mayo	*Ludi Florales*	Juegos licenciosos en honor de Flora, diosa de la primavera.
9, 11 y 13 de mayo	*Lemuria*	Fiesta en honor de los *Lemures*, espíritus de los difuntos.
15 de mayo	Fiesta de los *Argei*	Lanzamiento al Tíber de muñecos de paja como sacrificio expiatorio de sustitución.
17, 19 y 20 de mayo, o bien 27, 29 y 30 de mayo	Fiesta de *Dea Dia*	Ceremonias protagonizadas por los *fratres aruales* para santificar el campo labrado.
21 de mayo	*Agonium Veiouis*	Sacrificio de un carnero en honor de *Veiouis*, antigua divinidad infernal romana.

Calendario romano		
Fechas	**Nombre de la celebración**	**Principales ceremonias y actuaciones rituales**
23 de mayo	*Tubilustrium*	Nueva purificación de las trompetas de guerra.
23 de mayo	*Rosalia*	Ofrenda de rosas en las tumbas de los difuntos.
29 de mayo	*Ambarualia*	Purificación lustral de los campos.
1 de junio	*Carnaria*	Fiestas en honor de Carna, diosa protectora de los órganos vitales.
9 de junio	*Vestalia*	Fiestas en honor de Vesta, divinidad que protegía el fuego sagrado de Roma.
11 de junio	*Matralia*	Fiestas en honor de *Mater Matuta*, divinidad del amanecer.
13-15 de junio	*Quinquatrus minores*	Fiestas en honor de Minerva caracterizadas por el desenfreno.
24 de junio	Fiesta de *Fors* y *Fortuna*	Fiestas de cariz popular en honor de estas divinidades.
25-26 de junio	*Ludi Taurii*	Juegos en honor de las divinidades infernales celebrados cada cinco años.
5 de julio	*Poplifugia*	Fiesta en honor de Júpiter. Disponemos de escasa información sobre la misma.
6-13 de julio	*Ludi Apollinares*	Juegos en honor de Apolo organizados por el pretor urbano.
7 de julio	*Nonae Caprotinae*	Fiestas de carácter popular en honor de Juno Caprotina.
19 y 21 de julio	*Lucaria*	Fiestas de los bosques para proteger a los leñadores de los espíritus malignos.
23 de julio	*Neptunalia*	Fiestas en honor de Neptuno, dios del agua, para propiciar la lluvia.
25 de julio	*Furrinalia*	Fiestas en honor de *Furrina*, divinidad poco conocida.
Después del 2 de agosto	*Anniuersarium Cereris*	Fiestas en honor de Ceres que recordaban su encuentro con Proserpina.
12 de agosto	Sacrificio a Hércules	Sacrificio solemne que se hacía en el Ara Máxima en honor de Hércules.
13 de agosto	Fiesta de Diana	Celebración en honor de la diosa Diana que tenía lugar en la colina del Aventino.
13 de agosto	*Vertumnalia*	Sacrificio en el Aventino en honor de *Vertumnus*, dios que preside el cambio estacional.

Calendario romano		
Fechas	**Nombre de la celebración**	**Principales ceremonias y actuaciones rituales**
17 de agosto	*Portunalia / Tiberinalia*	Fiestas en honor de *Portumnus*, dios protector del puerto y de las puertas.
19 de agosto	*Vinalia*	Nuevas celebraciones en honor de Júpiter, para proteger las cepas y las viñas.
21 de agosto	*Ludi Consuales*	Juegos en honor de *Consus*, dios del grano.
23 de agosto	*Volcanalia*	Fiestas en honor de Vulcano, dios del fuego.
25 de agosto	*Opiconsiuia*	Fiestas en honor de *Ops Consiua*, diosa de la abundancia.
27 de agosto	*Volturnalia*	Sacrificio a *Volturnus*, divinidad fluvial relacionada con el Tíber.
4-19 de septiembre	*Ludi Romani*	Juegos en honor de Júpiter Óptimo Máximo.
1 de octubre	Fiesta de *Fides*	Fiesta en honor de *Fides* protagonizada por los *flamines*.
4 de octubre	*Ieiunium Cereris*	Ayuno que se realizaba cada cinco años en honor de Ceres.
11 de octubre	*Meditrinalia*	Fiestas de la vendimia en honor de Meditrina, diosa del cultivo de las viñas.
13 de octubre	*Fontinalia*	Fiestas en honor de *Fons*, el *numen* que preside las fuentes.
15 de octubre	*Ludi Capitolini*	Juegos en honor de Júpiter Feretrio.
15 de octubre	*October Equus*	Carreras de caballos en honor de Marte y sacrificio del caballo ganador.
18 de octubre	*Iuuenalia*	Fiestas en honor de *Iuuentus* instituidas por Nerón.
19 de octubre	*Armilustrium*	Nuevas purificaciones de las armas de guerra.
26 octubre-3 noviembre	Hallazgo de Osiris	Conmemoración de la resurrección del dios egipcio Osiris.
4-17 de noviembre	*Ludi Plebei*	Juegos en honor de Júpiter organizados por los ediles de la plebe.
13 de noviembre	*Epulum Iouis*	Banquete en honor de Júpiter.
Principios de diciembre	Fiesta de *Bona Dea*	Fiestas en honor de *Bona Dea*, favorecedora de la fertilidad.
11 de diciembre	*Agonium Solis Indígete*	Sacrificio de un carnero en honor del Sol Indígete.

Calendario romano		
Fechas	**Nombre de la celebración**	**Principales ceremonias y actuaciones rituales**
11 de diciembre	*Septimontium*	Celebración del sinecismo entre los pobladores de las diferentes colinas de Roma.
15 de diciembre	*Ludi Consuales*	Nueva edición de las fiestas en honor de *Consus*.
17-23 de diciembre	*Saturnalia*	Fiestas desenfrenadas en honor de Saturno, dios de los granos enterrados en la tierra.
19 de diciembre	*Opalia*	Fiestas en honor de *Ops*, diosa de la abundancia.
21 de diciembre	*Angeronalia*	Fiestas en honor de Angerona, divinidad de naturaleza dudosa.
23 de diciembre	*Larentalia*	Fiestas de carácter funerario en honor de *Acca Larentia.*

2.2. El lugar sagrado: el templo

Las prácticas religiosas romanas carecían de un espacio reservado o propio, de manera que a menudo se podían celebrar en cualquier lugar, incluso al aire libre. El templo (*aedes*, *templum*, *fanum*, *delubrum*, *puluinar*) no era sino el lugar donde se hallaba la estatua de culto de la divinidad, que además contenía las ofrendas y los exvotos que los fieles le consagraban.

Fuera del templo había un altar donde se realizaba la mayor parte de los sacrificios. Los altares o las aras eran, inicialmente, de madera, pero con el paso del tiempo empezaron a hacerse de piedra. En la parte superior presentaban el llamado *foculus*, un pequeño agujero circular donde se encendía el fuego.

Un complejo religioso de notable importancia era la *Regia*, sede del *pontifex maximus*, y su anexo, la casa de las vestales. Ambas construcciones se encontraban en el foro romano, junto al templo de Vesta.

Pero además, en Roma, como ocurre en otras religiones, cualquier espacio podía abandonar su naturaleza profana y convertirse en sagrado en determinadas circunstancias:

- Tras la celebración de una ceremonia ritual que lo hubiese habilitado específicamente para esta función. Es lo que sucede, por ejemplo, en la religión romana con la *inauguratio*, una compleja ceremonia religiosa gracias a la cual

los augures sacralizaban un determinado espacio. La *inauguratio* se iniciaba con la toma de auspicios, durante la cual el augur delimitaba el *templum* en el terreno, es decir, la parte imaginaria del cielo donde se podían interpretar correctamente las señales divinas buscando la aquiescencia de la divinidad.

- En la medida en que se considera habitado por un *numen*, es decir, por la fuerza o energía de un dios. Es lo que sucede con muchos lugares del paisaje con características naturales muy singulares, como los manantiales de un río, los estanques y lagos, las marismas, las montañas, las rocas, las cuevas, los bosques, los claros de los bosques, los árboles, etc.
- Cuando, después de haber estado en contacto directo con el objeto divino, adquiere este estatus por una especie de simpatía mágica, y se incorpora a la esfera de lo sagrado por medio del mito, la historia o un episodio legendario que se toma como seudohistoria de una comunidad. Tal es el caso, por ejemplo, del *Lacus Curtius*, alberca que fue una de las últimas partes desecadas del Foro romano considerada sagrada porque había sido golpeada por un rayo.

El carácter sacral de estos lugares los sustrae a la vida ordinaria, pudiendo convertirlos tanto en lugares seguros y dignos de veneración (de donde nace, por ejemplo, la necesidad de visitarlos o de buscar protección en ellos), como en espacios que inspiran reverencia y temor por el hecho de que se ha manifestado y se manifiesta en ellos la presencia divina.

El peregrinaje

La práctica de los peregrinajes, fenómeno conocido en casi todas las religiones, presupone la idea de que el poder divino se manifiesta en determinados lugares de una manera especial. Individuales o colectivos, vinculados o no al tiempo festivo, algunos son puramente devocionales y otros buscan unos fines determinados: conocimiento del oráculo de los dioses, asistencia a espectáculos rituales, iniciaciones, curaciones, etc.

Algunos ejemplos romanos de lugares sagrados

En la Antigüedad, las piedras son sede de teofanías y hierofanías, y su valor cultural sobrepasa, por lo tanto, la realidad inmediata y profana. El betilo, por ejemplo, piedra sagrada sin pulir o cortada toscamente, se solía considerar la habitación de un dios. Entre los romanos, el *Lapis Manalis*, una piedra cilíndrica situada junto al templo de Marte, a pocos kilómetros de Roma, tenía el poder sagrado de atraer la lluvia en caso de sequía. En Pesinunte, un aerolito, la piedra negra, simbolizaba a la diosa frigia Ci-

beles. En torno a él apareció y se difundió uno de los cultos orientales más populares durante la Antigüedad, el cual llegó a Roma durante la segunda guerra púnica.

Todos los pueblos de la Tierra han tenido y tienen sus montañas sagradas, sede de divinidades y puntos de ascensión hacia la trascendencia. Las inscripciones presentes por todas las provincias del Imperio Romano revelan la existencia de muchas montañas objeto de culto. La epigrafía hipogea demuestra hasta qué punto la presencia divina se hacía patente en las cuevas, verdaderos santuarios y a menudo sedes de muchos rituales y ceremonias relacionadas con el culto a las divinidades de la naturaleza.

Los bosques constituyen lugares donde la presencia de lo "numinoso" se hace evidente a los hombres. Así, en Roma existen numerosos *luci*, es decir, claros sagrados donde la divinidad se manifiesta, punto de encuentro entre los hombres y los dioses.

Asimismo, los ríos son objeto de culto en muchas religiones, en la medida en que son considerados centros regeneradores donde se manifiesta lo divino. En las aguas habitan las ninfas, las cuales disfrutan de una especial veneración entre los romanos.

2.3. Los destinatarios: los dioses

Hemos insistido en más de una ocasión a lo largo de estas páginas en que la característica principal de la religión romana consistía en la convicción de que cualquier proceso de la vida pública o de la vida privada era activado por una fuerza divina. Este hecho había originado una exorbitante multiplicidad de *numina* sin forma definida, pero con funciones y tareas muy particulares.

La especificidad del ámbito de actuación de cada *numen* y la tendencia romana a la materialización física de todo aquello que existe pueden, probablemente, explicar el proceso en virtud del cual algunos *numina* acabaron teniendo una entidad definida y representable, fácil de ubicar en un espacio sagrado concreto y, en muchos casos, susceptible de una figuración antropomórfica. En este camino hacia la plasmación de los dioses con forma humana desempeñó un papel fundamental la influencia de pueblos como el griego y el etrusco.

Aunque la tendencia general de los *numina* es convertirse en dioses revestidos de una forma concreta, debemos constatar, ya entre los mismos romanos, las dificultades no sólo de separar con nitidez los conceptos de *numen* y *deus*, sino incluso de reconocer los atributos específicos de cada divinidad. La religión romana conservó el recuerdo de las antiguas potencias o fuerzas divinas y, muy

pronto, procedió a la deificación de conceptos abstractos como la concordia, la esperanza, la fe, la felicidad, la fortuna, la justicia, la libertad, la paz, la piedad, la providencia, la salud, la victoria, la virtud, etc.

Por ello, debemos recordar en todo momento que nos movemos en un terreno altamente hipotético y contradictorio, que impide las afirmaciones generales. Se impondría, por consiguiente, un análisis singular de cada divinidad.

Ante tal multitud de fuerzas divinas, es comprensible que las autoridades religiosas intentaran llevar a cabo una sistematización, y que, en función de la persona, el lugar y el tiempo, se seleccionaran las divinidades que se consideraban más efectivas, cuyo ámbito de competencias era más amplio, que disfrutaban de un prestigio especial dentro de la comunidad, etc.

Precisamente entre los primeros *numina* que, con forma y entidad definidas, serían objeto de una veneración regular –protagonistas de rituales sistemáticos e incluso beneficiarios de lugares de culto específicos–, encontramos un conjunto de divinidades denominadas *itálicas*, testimoniadas desde época muy antigua y con atribuciones relacionadas especialmente con las esferas agraria y guerrera.

Los componentes itálicos de la religión romana representan una fusión de elementos de origen variado, entre los cuales destacan las aportaciones de los pueblos indoeuropeos establecidos en la península Itálica (sobre todo, el sabino), de las civilizaciones mediterráneas autóctonas y de otras comunidades vecinas, como el pueblo etrusco, por ejemplo. Además de prácticas y ceremonias rituales, la religión romana asimila un conjunto de divinidades telúricas de atribuciones muy amplias.

Estas divinidades eran, entre otras, Belona (diosa de la guerra), *Bona De*a (diosa de la fecundidad), Carmenta (diosa de las fuentes y la predicción), Ceres (diosa de los cereales y de los frutos de la tierra), Cloacina (diosa del placer sexual), Conso y Consiva (dioses de la conservación de los frutos dentro de los silos), *Dea Dia* (diosa de los campos labrados), Diana (diosa de la naturaleza en estado salvaje), *Dis Pater* (dios de los infiernos), *Dius Fidius* (dios de la Buena Fe, protector de los juramentos), Fauno (dios del ganado), Feronia (diosa de la salud, de las cosechas, de las flores), Flora (diosa de las flores), Fluonia (diosa protectora de las hemorragias durante el embarazo), Jano (dios de las puertas y de los comienzos), Juno (diosa de la feminidad y de la fecundidad), Júpiter (dios del cielo y de la luz), Laverna (diosa del mundo subterráneo protectora de los ladrones),

Líber y Líbera (dioses de la viña y del vino), Libitina (diosa de los entierros), Luna (diosa de la magia), Lucina (diosa de los partos), Marte (dios de la guerra y de los sembrados), *Mater Matuta* (diosa del amanecer), Maya (diosa del crecimiento de los vegetales), Mercurio (dios del comercio), Minerva (diosa de las artes, los oficios y la guerra), Neptuno (dios del agua dulce), *Ops* (diosa de la abundancia), Pales (dios de los pastos), Pomona (diosa de la fruta), Portuno (dios de los ríos, de los pasajes, de los puertos y de las puertas), Proserpina (diosa de la germinación de los vegetales), Quirino (dios de la agricultura y de la ganadería), Salacia (diosa del agua salada), Saturno (dios de las semillas), Semón Sanco (dios protector de los juramentos), Sol Indígete (dios de la luz solar), Sorano (dios solar oracular), Summano (dios de las alturas y de los relámpagos nocturnos), Telus y Telumón (dioses de la tierra fecunda), Tiberino (dios del Tíber), Venus (diosa de los huertos y del amor), Veiovis (dios de los infiernos), Vertumno (dios del cambio estacional y del comercio), Vesta (diosa del hogar), Vica Pota (diosa de la victoria y de la conquista), Volturno (dios de un río), Vulcano (dios del fuego).

Tríadas divinas

En ocasiones los dioses se agrupaban en tríadas, grupos de tres divinidades con los que se solía sellar la unión de varios pueblos. Destaca la tríada precapitolina, la más antigua, que corresponde al sistema de organización politicosocial de los pueblos indoeuropeos, constituida por Júpiter (dios del cielo), Marte (dios de la guerra) y Quirino (dios de la agricultura). Por influencia etrusca, se impone la tríada capitolina, formada por Júpiter Óptimo Máximo, Juno y Minerva, y llamada así porque era venerada en el templo de Júpiter Óptimo Máximo situado en la colina del Capitolio.

Lo que en principio era una multitud de *numina* se redujo a un grupo de dioses y diosas con forma definida, pero las divinidades del mundo romano continuaban siendo muy abundantes. Quizá por este motivo la colectividad tendía a agruparlas según sus ámbitos de actuación.

De acuerdo con este proceso, dentro de una misma esfera de atribuciones la divinidad más genérica solía absorber a la divinidad o divinidades de función más específica. Tal es el caso de las diosas Fluonia y Lucina, que perdieron su individualidad y se convirtieron en simples epítetos de Juno, diosa que de manera absoluta presidía el mundo femenino. Así, se invocaba a Juno Lucina en el

momento del parto, mientras que se acudía a Juno Fluonia para evitar las hemorragias y regular la menstruación.

En este proceso de concreción y de jerarquización de las divinidades, y de acuerdo con la creencia de que cuanto más definidas estén más efectivas resultan, se hace cada vez más habitual añadir al nombre del dios o de la diosa un epíteto que aluda a alguna de sus competencias –a su lugar de origen, a una actuación especialmente importante que protagonizó, etc.

Como es lógico, las divinidades más importantes presentan el mayor número de epítetos, hecho que manifiesta los esfuerzos racionalizadores de cualquier religión politeísta. Así, Júpiter podía llevar, como epítetos, Capitolino, Elicio, Estátor, Indígete, Fagutal, Farreo, Feretrio, Fúlgur, Laciar, Lucetio, Máximo, Óptimo, Tonante, etc. Juno podía llevar, a su vez, los epítetos de Caprotina, Conservadora, Curitis, Fluonia, Jugal, Lucina, Moneta, Prónuba, Regina, Sóspita, etc. Los epítetos de Venus eran Calva, Cloacina, Engendradora, Ericina, Física, Libitina, Obsecuente, Salacia, Verticordia, Víctrix, etc. Minerva solía llevar los de Capta y Médica. Diana tomaba los nombres de Aricina, Nemorense y Tifatina. Los epítetos de Marte, por último, eran Gradivo y Últor.

Hemos visto que en el proceso de antropomorfización de los *numina* tiene un peso decisivo la influencia griega, ya sea de manera directa, ya sea por medio del pueblo etrusco. La contribución helénica a la religión romana también se pone de manifiesto en el hecho de que muchas de las antiguas divinidades "itálicas" se acomodaron e incluso se asimilaron a dioses y diosas del mundo griego, de los que tomaron algunos de sus atributos. Asimismo, se debe al influjo de Grecia el establecimiento de genealogías divinas que establecían vínculos familiares entre las diferentes divinidades.

Casos de asimilaciones

Venus, que en sus inicios poseía como parcela de actuación la tutela de los huertos, pasó a ser, como ya hemos visto, por influencia de la Apru etrusca y de la Afrodita griega, diosa del amor y de la belleza. Neptuno, que presidía las aguas dulces, se convirtió, a imagen de Poseidón, en dios protector del mar y de las aguas saladas.

El contacto con el mundo griego provocó, además, la introducción oficial de nuevas divinidades que no pudieron ser asimiladas con éxito a ninguno de los

dioses o diosas romanos ya existentes, lo cual todavía es otra muestra del carácter permeable de la religiosidad romana.[2]

La penetración de nuevas divinidades y la consiguiente domiciliación en Roma fue favorecida, entre otras razones, por la inmigración de familias enteras, la instalación de comerciantes foráneos, el establecimiento de alianzas, los contactos bélicos, etc. Tampoco tenemos que olvidar que los dioses podían "ser evocados" como medida excepcional adoptada durante una batalla o después de una catástrofe natural, un periodo de hambre o de epidemias, etc.

Por ejemplo, a principios de la época republicana serían introducidos en Roma los primeros cultos griegos. Así, los Dioscuros –Cástor y Pólux– serían evocados de Túsculum a principios del siglo V a.C. También en época arcaica se introdujo, gracias a los mercaderes, el culto de Hércules. Con motivo de unas epidemias que afectaron duramente la ciudad de Roma, se decidió reclamar la presencia de Apolo Médico y, posteriormente, se asoció también Esculapio, dios griego de la medicina.

El proceso de incorporación de divinidades foráneas continuó muy avanzada la República y se acentuó de manera notable durante la época imperial. Si durante la República se produjeron fuertes reticencias a la introducción de nuevos cultos y, para hacerla posible, fue necesario en todo momento la autorización del Senado, durante el Imperio fue decisiva la actitud del emperador con respecto a las creencias greco-orientales. En términos generales, podemos decir que el grado de tolerancia aumentó con el paso del tiempo.

Muchos estudiosos que han analizado con detenimiento el fenómeno de la gran difusión de los cultos greco-orientales en el mundo romano se han preguntado los motivos que pueden explicar la proliferación de divinidades foráneas entre todas las clases sociales y, especialmente, entre las menos favorecidas.

A grandes rasgos, podemos considerar que la introducción de estos cultos responde a la crisis de valores que experimentó la sociedad romana desde los últimos días de la República.

Las traumáticas experiencias políticas vividas por los romanos a lo largo de más de un siglo, la acentuación de los contrastes sociales, el reparto cada vez

2. Un buen análisis de los cultos orientales y de su influencia en la religión tradicional romana puede leerse en F. Cumont (1987). *Las religiones orientales y el paganismo romano* (edición original 1905; trad. de J.C. Bermejo). Madrid: Akal.

más desigual de las riquezas y la marginación de la vida pública que experimentaban numerosos colectivos provocaron, entre otras cosas, una pérdida progresiva del sentimiento de formar parte de una colectividad y, en consecuencia, un auge del individualismo. Como solía hacer, el hombre romano buscó respuestas en su religión y, desolado, se dio cuenta de que ésta había quedado reducida a la categoría de instrumento político. Ante la triste evidencia, muchos romanos decidieron confiar en una serie de religiones y cultos que les ofrecían la salvación a título individual, con una promesa de inmortalidad.

En efecto, al final de la República se produce, en buena parte de la sociedad romana, un cambio de actitud religiosa, una transformación en la manera de sentir y de vivir la religión. Los rituales no son abandonados necesariamente: así, el 15 de febrero del año 44 a.C., el luperco Marco Antonio, vestido sólo con un taparrabos de piel de cabra, corre todavía alrededor del Palatino exactamente de la misma manera en que lo hacían los lupercos del principio de la República. No obstante, Cicerón defiende que la pureza de espíritu es más importante que la de cuerpo, y la vivencia personal del acto religioso empieza a contar tanto como el escrúpulo y la diligencia en la ejecución de un rito determinado. Marcel Le Glay resume perfectamente este nuevo estado de cosas al que se llega en materia religiosa:

> "Junto a la concepción fríamente jurídica y formalista de una religión practicada con finalidades realistas, pronto hubo lugar para una mentalidad religiosa más afinada, de acentos espirituales. Esta evolución del sentimiento religioso de los romanos va ligada a la introducción en el panteón romano de nuevos cultos de carácter a menudo místico, a la eclosión de las crisis religiosas que comportaron profundas transformaciones, y, para acabar, a la penetración de corrientes filosóficas y religiosas que sacudieron numerosas conciencias."
>
> M. Le Glay. *La Religion romaine* (1971, pág. 30).

De esta manera entraba a formar parte de la religión romana y a completarla una nueva entidad, el alma, la parte personal que sobrevivía a los obstáculos mundanos.

Así pues, para satisfacer estas necesidades humanas, llegó a Roma una serie de divinidades orientales de procedencia diversa. Son, en primer lugar, Cibeles, la diosa frigia introducida de manera oficial en el año 205 a.C., por prescripción de los Libros Sibilinos. Asociado a este culto, se encuentra el dios Attis, el castrado

frigio dedicado exclusivamente a venerar a la diosa, y los *Galli*, sacerdotes también castrados encargados del culto de Cibeles y protagonistas de unas famosas procesiones. El escritor romano P. Ovidio Nasón evoca poéticamente cómo esta divinidad fue llevada a Roma entre grandes solemnidades y con la participación decisiva de una joven acusada indebidamente de impudicia:

> "Más tarde, cuando la pujante Roma tenía ya cinco siglos de historia y enderezaba la cabeza por encima del mundo domado, un sacerdote consultó las palabras fatídicas del poema eubeo; y dicen que encontró esto: «La Madre está lejos: te ordeno, romano, que vayas a buscar a la Madre. Cuando llegue, será preciso que sea recibida con una mano casta». Los senadores se pierden en los enigmas de este oscuro oráculo: ¿Qué Madre está lejos? ¿Dónde hay que ir a buscarla? Se consulta al dios Apolo: «Haced venir a la Madre de los dioses, la encontraréis en el monte Ida», dice. Se envía allí a los más nobles. En aquel momento tenía el cetro de Frigia Átalo; éste rehúsa la demanda de los varones itálicos. Cantaré un hecho prodigioso: la tierra tembló con un gran estrépito y, permaneciendo en el fondo del santuario, la diosa habló así: «Soy yo la que he querido que vengan a buscarme: ¡que no haya demoras! Dejadme marchar; ¡es esto lo que quiero! Roma es un lugar digno para ser la sede de reunión de todos los dioses». [...] Enseguida, innumerables hachas abaten los mismos pinos que habían servido al piadoso Eneas en su huida; se reúnen mil manos y una cóncava nave pintada a la encáustica transporta a la Madre de los dioses. [...] Todos los caballeros y los respetables senadores, mezclados con la plebe, van a encontrarse con ella en la desembocadura del río etrusco. Avanzan al unísono las madres, los hijos y los hombres, y todas aquellas que con su virginidad honran los fuegos sagrados. [...] La tierra era estéril desde hace bastante tiempo, la sequía había quemado la hierba: la nave, muy llena, quedó embarrancada en el vado lleno de barro. Todos los que estaban allí colaboran en el trabajo, más de lo que pueden, y, con gritos sonoros, dan fuerza a sus brazos vigorosos; pero la nave queda inmóvil como una isla en medio del mar; golpeados por este prodigio, los hombres se detienen y se asustan. Claudia Quinta era descendiente del noble Clauso, y su belleza estaba a tono con su raigambre; era ciertamente casta, pero no se la consideraba como tal: víctima de unos rumores sin fundamentos, la habían herido y considerado culpable de un crimen falso; le habían creado esta mala imagen su manera de arreglarse, el hecho de mostrarse en público con los cabellos teñidos de diferentes colores, y también su lengua, siempre dispuesta a censurar a los viejos inflexibles. Su conciencia tranquila se reía de esta mala fama, pero, en cuestión de vicios, todos somos gente inclinada a creer lo peor. Claudia, tan pronto como se aparta de la hilera de castas matronas y coge con las manos agua pura del río, tres veces se la esparce por la cabeza, tres veces levanta las manos al cielo (todos los que la ven creen que ha perdido el juicio); de rodillas, fija los ojos en la imagen de la diosa y, con los cabellos desmelenados, emite estos sonidos: «¡Acoge, bajo condición, diosa, Madre fecunda de los dioses, la plegaria de tu suplicante! Se me niega la castidad; si tú me condenas, me reconoceré culpable y, convencida del juicio de una diosa, lavaré con la muerte mis penas; pero, si estoy libre de crimen, tú serás la garante de la recti-

tud de mi vida y seguirás, diosa casta, mis castas manos». Dijo, y estiró el cable con un leve esfuerzo. Es un prodigio lo que diré, pero también lo atestigua la escena: la diosa se conmueve, sigue a su guía y, al seguirla, la alaba; en señal de alegría, un grito se levanta hasta los astros. [...] El séquito empieza a aullar, la flauta resuena delirante, y las manos afeminadas hieren el cuero de los tambores. Claudia, rodeada de gente, camina al frente con el rostro radiante de alegría: se cree finalmente en su virtud, gracias al testimonio de la diosa."

P. Ovidio. *Fastos* 4, 255-345.

El rito más específico del culto de Cibeles era el taurobolio, considerado una ceremonia iniciática que consistía en sacrificar un toro y rociar con su sangre a los fieles que deseaban ser purificados y renacer en esta religión. Gracias al poeta cristiano Prudencio (348-405) conservamos una descripción de este rito bastante detallada:

"Con tablones de madera dispuestos sobre la fosa, se construye una tarima, que queda abierta por muchas partes en las junturas no ajustadas del todo de la tramoya; inmediatamente, se practican hendiduras u orificios en la plataforma y se perfora el tablado con numerosos golpes de barrena a fin de que presente un gran número de pequeñas aberturas. Hasta allí se conduce a un toro enorme, de frente fiera y erizada, adornado de guirnaldas de flores, que le atan los lomos o los cuernos encadenados, mientras el oro resplandece en la frente de la víctima y cubre su pelaje el fulgor de unas láminas doradas.

En cuanto ha sido colocada allí la bestia que tiene que ser inmolada, le abren el pecho con un cuchillo sagrado; la ancha herida arroja un chorro de sangre caliente y, por encima de los tablones unidos del puente donde yace el toro, se derrama un río de vapores que se esparce hirviente.

Entonces, por los numerosos canales de las mil rendijas, se infiltra esta lluvia y deja caer un rocío infecto, que el sacerdote, encerrado en la fosa, recibe, exponiendo a todas las gotas su cabeza asquerosa, y apestando así su vestidura y todo su cuerpo."

A. Prudencio. *Libro de las coronas* 10, 1016-1036.

Procedentes de Egipto, también vinieron a Roma Isis, Osiris y Serapis, que fueron objeto de una veneración especial, sobre todo entre las mujeres. Ovidio se hace eco de ello en una composición poética en la que, ante el intento de aborto de su amante, pide a la diosa Isis que la salve de la muerte:

"Oh Isis, tú que vives en Paretonio y en los campos fecundos de Canope, y en Menfis y Faros, rica en palmeras, y allí por donde el Nilo impetuoso, deslizándose en ancha

> cama, va a parar a las aguas del mar por siete bocas, yo te ruego, por tus sistros, por la respetable cara de Anubis (como recompensa, ame siempre tu culto sagrado el piadoso Osiris y resbale la lenta serpiente en torno a tus ofrendas, y Apis, divinidad cornuda, te acompañe en el séquito), gira la cara hacia acá y salva a dos personas en una: pues tú darás la vida a mi amante y ella a mí. A menudo ella, por celebrar en tu honor el ritual, se sentó en los días prescritos allí donde el grupo de los galos tiñió de sangre tus laureles. ¡Oh, tú, que tienes misericordia de las chicas que sufren del útero, a las cuales un peso oculto estira de los lados pesados, hazte presente propicia y acoge mis plegarias, Ilitia! Ella se merece deberte la vida. Yo en persona, vestido de blanco, ofreceré incienso a tus altares llenos de humo; yo mismo llevaré ofrendas prometidas frente a tus pies; añadiré una inscripción que diga «Nasón, por Corina, que ha sido salvada». Tú sólo procura que haya lugar para la inscripción y para las ofrendas."
>
> P. Ovidio. *Amores* 2, 13, 7-26.

Desde Siria llegó a la península Itálica el culto a Atárgatis –mitad mujer, mitad pez–, también conocida como *Dea Syria*. Por otra parte, las legiones del ejército romano tuvieron un papel decisivo en la introducción del dios persa Mitra, que en época imperial disfrutó de una enorme difusión.

Casos de sincretismo nos los ofrecen Júpiter Doliqueno, fruto de la fusión entre el dios romano y una divinidad de Doliquea, ciudad de Asia Menor; Júpiter Heliopolitano, divinidad sincrética entre el Júpiter romano y el dios de la ciudad de Heliópolis, y Júpiter Amón, a quien ya nos hemos referido.

Todos estos cultos comparten, en buena parte, una serie de características relativas tanto a su concepción religiosa, como a los rituales adoptados. Veámoslas:

- En lo que concierne al sistema doctrinal, podemos destacar el hecho de que estos cultos creen en la existencia de un dios que muere y resucita; buscan la salvación del individuo, no de la colectividad; postulan la existencia de un alma inmortal; no son excluyentes, es decir, admiten la veneración de otros dioses, y poseen carácter universalista (son admitidas todas las clases sociales).
- Por lo que respecta al conjunto de prácticas rituales, estas religiones comparten la existencia de ritos de iniciación, a menudo desconocidos a causa de su carácter mistérico; en la liturgia rememoran la vida, los padecimientos, la muerte y la resurrección de su dios; propician la unión mística entre el fiel y la divinidad mediante banquetes sagrados u otras ceremonias; llevan a cabo sus prácticas rituales de noche o en lugares subterráneos, y suelen, además,

realizar procesiones en las que los instrumentos de percusión y, en general, la música estridente ayudan a crear un clima especial.

El cristianismo, otra religión de tipo esotérico proveniente de Oriente, comparte buena parte de los rasgos rituales y dogmáticos que acabamos de describir, aunque presenta como particularidad esencial su carácter exclusivista derivado del monoteísmo judaico. Si bien el cristianismo se impondrá como religión oficial del Imperio a finales del siglo IV, incorporará muchos elementos del bagaje cultural y religioso del paganismo.

2.4. Los agentes: los oficiantes

En principio, cualquier individuo puede realizar un acto religioso sin necesidad de intermediarios. Sin embargo, cuando el número de prácticas rituales de una colectividad es muy elevado, con frecuencia se imponen la presencia y actuación de un conjunto de agentes que tutelen, organicen, codifiquen y regulen el conjunto de actividades sagradas.

En Roma, el carácter mayoritariamente objetivo y pragmático de la religión motivó la creación de varios agentes del culto que controlaban el funcionamiento de las prácticas religiosas. Eran los responsables del *ius sacrum*, 'el derecho sagrado', y, por lo tanto, actuaban como depositarios de la legalidad religiosa, de las tradiciones rituales y de los instrumentos de culto.

Los responsables del derecho sagrado ejercían sus funciones en nombre de la comunidad, ya que ésta los había investido de autoridad. A diferencia de lo que ocurría en otros pueblos indoeuropeos, los sacerdotes romanos no constituían una casta hereditaria, sino que sus funciones religiosas eran ejecutadas por delegación de la colectividad.

Desde un análisis comparativo respecto de otras comunidades, pueden resultar sorprendentes dos características de la organización de los sacerdocios en Roma: su pluralidad y su especialización. Ahora bien, ambas características se explican perfectamente si consideramos los rasgos definitorios de la religión en el mundo romano. La existencia de numerosos cargos sacerdotales y su especialización funcional responden a las exigencias del pragmatismo religioso de los romanos. Para cada momento, no sólo es necesario un dios, sino también un "administra-

dor". Marcel Le Glay resume la especial idiosincrasia de los agentes de culto romanos de una manera bastante clara:

> "A diferencia de lo que ocurre en la India, los sacerdotes no constituyen una casta; sus funciones son, por decirlo de algún modo, magistraturas religiosas que los romanos ejercen antes o después de sus magistraturas civiles y de sus cargos militares: en Roma se puede ser, sucesivamente, legado de una legión, cónsul y pontífice... Entre los sacerdocios, los unos individuales y los otros colegiados, se establece muy pronto cierta jerarquía, o más bien un tipo de prelación que depende de la antigüedad de la institución o de la importancia de la divinidad que está vinculada a dicha institución, o incluso de la amplitud de la función misma."
>
> M. Le Glay. *La Religion romaine* (1971, pág. 25).

Como depositarios del *ius sacrum* de la comunidad, los sacerdotes eran personas eminentes que disfrutaban de un gran prestigio social. Ser sacerdote en Roma no exigía una dedicación exclusiva a las tareas religiosas, sino que podía ser perfectamente compatible con el desarrollo de otras actividades. A menudo, el sacerdocio no era sino un paso más dentro de la carrera política de un ciudadano. No olvidemos que los magistrados romanos llevaban a cabo funciones que podríamos considerar sacerdotales. No es necesario, pues, vincular el ejercicio de un cargo sacerdotal a la necesidad de profesar una fe y, por lo tanto, de tener unas creencias religiosas específicas.

2.4.1. El colegio pontifical

En la parte superior de la jerarquía religiosa se encontraba el colegio pontifical, formado, al parecer, por el *rex sacrorum*, los pontifices propiamente dichos, con el *pontifex maximus* al frente, los *flamines maiores* y *minores*, y las *uestales*.

1) El *rex sacrorum*

El *rex sacrorum*, 'rey de las cosas sagradas', era, teóricamente, el cabeza religioso romano, ya que había heredado las funciones religiosas de los antiguos monarcas. En la práctica, sin embargo, se trataba de un cargo casi simbólico, con escaso poder de decisión y muchos impedimentos. Así pues, se encontraba por debajo del *pontifex maximus*.

El *rex sacrorum* tenía que ser un patricio. Le estaba prohibido seguir la carrera política. Asimismo, era el sacerdote particular de Jano, a quien ofrecía un sacrificio en las *kalendae* de cada mes. Presidía los *comitia calata*, asamblea que se reunía en las *nonae* de cada mes para anunciar las celebraciones. También intervenía en los *agonia*, sacrificios de carneros, en el *Regifugium* y en los *ludi Consuales*. En tiempos de guerra tenía que permanecer despierto durante todo un día con el fin de evitar, por magia simpatética, que los soldados se durmieran. Por ello, las vestales lo visitaban y le decían: "¿Estás despierto, rey? Mantente despierto".

2) Los *pontifices*

Los *pontifices* vigilaban las prácticas generales de la religión, tanto públicas como privadas, y determinaban los deberes del pueblo para con las divinidades. Originariamente eran tres, pero su número varió con el paso del tiempo, estableciéndose en dieciséis durante la época de César. Por encima de todos ellos se situaba el *pontifex maximus*, verdadero cabeza visible de la religión romana. Vivía en la *Regia* y tenía plena jurisdicción sobre la vida y la muerte de las vestales. Entraban dentro de sus atribuciones elaborar el calendario (con la indicación de las fiestas y los días fastos y nefastos), mantener al día los *indigitamenta,* redactar los *annales* (listado de los principales acontecimientos del año) y ocuparse de aspectos de orden jurídico y administrativo.

La etimología de la palabra *pontifex*

Una etimología popular que se remonta a tiempos romanos hace derivar la palabra *pontifex* de la expresión *pontes facere*, 'hacer puentes'. Según esta interpretación, una de las misiones del pontífice era decretar la construcción de puentes o, en sentido figurado, abrir el camino para el buen funcionamiento de la comunidad.

3) Los *flamines*

Los *flamines* (quince, en total) eran los sacerdotes públicos del pueblo romano. Cada uno de ellos estaba especialmente dedicado al servicio de una divinidad. Del conjunto de los quince flamines, distinguimos los tres *flamines maiores* –sacerdotes patricios dedicados al culto de Júpiter (*flamen Dialis*), de Marte (*flamen Martialis*) y de Quirino (*flamen Quirinalis*)– de los otros doce –los llamados *flamines minores*, consagrados a dioses secundarios (*Volcanus, Volturnus, Portunus, Palatua, Carmenta, Flora, Pomona, Furrina, Falacer, Ceres* y otras dos divinidades desconocidas). Los

flamines llevaban una gorra blanca acabada en punta, *apex*, muestra del carácter ancestral de este sacerdocio.

Flamen y *braman*

Las palabras *flamen* y *braman* están emparentadas etimológicamente y designan realidades bastante similares. De hecho, el flaminado es la única institución romana que presenta vestigios de una antigua sociedad organizada en castas. Precisamente en la India, la palabra *braman* hace referencia al miembro de una casta sacerdotal cuya misión consiste en el estudio y la enseñanza de los Vedas y en la celebración de ceremonias religiosas.

Fue especialmente importante, entre todos los *flamines*, el *flamen Dialis*, cuya vida constituía un verdadero tormento. En efecto, aunque era el *flamen* de rango superior, y tenía algunos privilegios como el derecho a sentarse en la *sella curulis* (antiguo trono real), a presenciar las sesiones del senado y a estar precedido por un *lictor*, también se veía sujeto a muchos tabúes. Así, no podía dormir más de una noche fuera de Roma, ni pasar más de tres noches sin dormir en su propia cama, cuyas patas tenían que estar cubiertas de barro; no podía desvestirse al aire libre ni ir descubierto, tampoco jurar o ver a personas encadenadas. No podía estar atado o vestir ropa que lo atara, ni llevar anillos que rodearan completamente su dedo. Tenía prohibido tocar las vides y las hiedras. Tampoco se le permitía contemplar las armas, ver al ejército, ni montar a caballo. Cualquier contacto con la muerte le estaba vedado: no podía tocar a un muerto ni asistir a un funeral. No estaba autorizado para ingerir bebidas o alimentos fermentados. Sólo los ciudadanos libres podían cortarle el pelo o la barba, la cual después debía ser enterrada bajo un árbol fértil. No podía ver cabras, ni perros, ni carne cruda, y tampoco habas. Tenía que estar casado forzosamente. Ante este panorama, no es de extrañar que el cargo de *flamen Dialis* estuviera vacante durante setenta y cinco años, hasta que Augusto consiguió encontrar a un candidato.

4) Las *uestales*

Muy relacionadas con el *pontifex maximus*, las sacerdotisas vestales, cuyo número aumentó de cuatro a siete, eran las encargadas de mantener encendido el fuego sagrado de Vesta en la ciudad de Roma.

Las vestales disfrutaban de un gran prestigio social. Eran elegidas entre las niñas de edades comprendidas entre los seis y los diez años que pertenecían a

las mejores familias de Roma. Una vez escogidas, tenían que permanecer treinta años en el ejercicio del sacerdocio, y durante dicho tiempo debían mantener su virginidad; después, podían casarse libremente. Faltar al voto de castidad comportaba, automáticamente, la muerte por inanición, pues la culpable era enterrada viva en un sótano. Cuando se incorporaban al sacerdocio, las vestales se desvinculaban de la tutela del *paterfamilias* y se sometían a la autoridad del *pontifex maximus*. Residían, precisamente, en el *Atrium Vestae*, cerca del templo de Vesta y de la *Regia* pontifical. Cuando salían a la calle, iban precedidas de un *lictor*, e incluso los magistrados tenían que cederles el paso. Las vestales vestían trajes blancos, símbolo de su pureza, y se engalanaban con lazos. Se encargaban de elaborar la *mola salsa* y el *suffimen*, productos de uso ritual a los que ya nos hemos referido.

2.4.2. Otros colegios sacerdotales

Además de los que acabamos de ver, Roma albergaba otros colegios sacerdotales dedicados al arte de la adivinación: los augures, los *haruspices* y los *uiri sacris faciundis*. También disfrutó de un cierto prestigio el colegio de los epulones.

1) Los *augures*

Los *augures* constituían un colegio que, según la tradición, había instituido el rey Numa, el segundo rey de Roma. Su número de miembros fue variando con el paso del tiempo, pero creció a medida que las necesidades de la vida pública aumentaron. La importancia de su tarea queda patente si consideramos que, finalmente, en época de Julio César llegó a haber dieciséis augures. El cargo era de carácter vitalicio y se concedía sólo a individuos de rango social elevado. Ser augur era un privilegio en cualquier caso compatible con el ejercicio de otras magistraturas. Los augures vestían una toga blanca con un galón púrpura y tenían como principal distintivo el *lituus*, bastón corto de origen etrusco acabado en forma curva que les servía para delimitar el *templum*, el espacio sagrado donde tomaban los auspicios.

De hecho, los *augures* no son propiamente sacerdotes, sino expertos oficiales en la interpretación de las señales celestiales. Estos adivinos tenían como

principal competencia la toma de *auspicia*, es decir, el análisis del vuelo de las aves. Solían actuar antes de cualquier acto público considerado importante.

2) Los *haruspices*

Los *haruspices*, sacerdotes de rango inferior, eran de origen etrusco y se habían especializado en el análisis de las vísceras, *exta* de las víctimas sacrificadas, sobre todo en el examen de su hígado, de acuerdo con la práctica de la hepatoscopia.

3) Los *uiri sacris faciundis*

Tampoco debemos olvidar la importancia de los llamados *uiri sacris faciundis*, encargados de la conservación e interpretación de los Libros Sibilinos. Su número pasó de dos, *duouiri sacris faciundis* a diez, *decemuiri sacris faciundis*, y llegó, a principios del siglo I a.C., a quince, *quindecemuiri sacris faciundis*. Tuvieron una importancia relevante en la difusión de nuevos cultos, puesto que aconsejaron, en más de una ocasión, introducir divinidades foráneas, entre las cuales hallamos a la diosa frigia Cibeles. Por este motivo, eran los encargados de lavar la piedra negra de Pesinunte, símbolo de dicha divinidad.

4) Los *epulones*

Otro colegio sacerdotal era el de los *epulones*, organizadores de banquetes públicos que se distinguían por vestir *toga pretexta* y una pátera que representaba su oficio. El colegio fue fundado el año 196 a.C., y el número de sus miembros fue creciendo hasta llegar a ser diez en tiempos de Julio César.

2.4.3. Las cofradías

El cuerpo sacerdotal romano se completaba con un conjunto de *sodalitates*, cofradías o grupos que frecuentemente eran de origen muy arcaico y que desempeñaban un papel importante en la celebración de determinadas ceremonias vinculadas a la preservación del buen funcionamiento social. Se trata de los *luperci*, los *fratres aruales*, los *salii* y los *fetiales*. Mientras que las dos primeras cofradías se relacionan con la función reproductora y productora, las dos últimas se vinculan a la función guerrera y, tal como manifiestan sus rituales y su indumentaria, se remontan a épocas muy arcaicas.

1) Los *luperci*

Así pues, relacionados con la función productiva y reproductora estaban los doce *luperci*, que, como ya sabemos, protagonizaban durante el mes de febrero los *Lupercalia*. Constituían una corporación muy antigua, tal como denotan su indumentaria y el ritual que ejecutaban. En origen debían de ser pastores, pero posteriormente serían reclutados entre las familias más nobles y prestigiosas de la sociedad romana.

2) Los *fratres aruales*

También vinculada a la esfera funcional productora y reproductora, la hermandad de los *fratres aruales* fue fundada, según la tradición, por Rómulo, el primer rey de Roma. Su cofradía estaba formada por doce miembros, encabezados por un *magister*, que se distinguían porque llevaban una corona de espigas y unas ínfulas blancas. Tenían un papel protagonista en las fiestas en honor de *Dea Dia*, organizadas, como hemos visto, para preservar místicamente los campos labrados.

3) Los *salii*

Los *salii*, literalmente 'saltadores', eran doce sacerdotes consagrados al culto del dios Marte y del dios Quirino. Según la tradición, el rey Numa les había confiado la custodia de un escudo caído del cielo que había hecho mezclar con otros once exactamente idénticos para evitar su robo. El atavío de los salios es propio de la edad del bronce: llevaban túnicas bordadas de púrpura ceñidas con un cinturón de bronce, una coraza también de bronce, espada y daga corta y un bastón curvo. Iban cubiertos con un casquete acabado en punta, *apex*. Los salios tenían un protagonismo especial durante las ceremonias guerreras del mes de marzo.

4) Los *fetiales*

También de época primitiva era la cofradía de los *fetiales*, formada por doce miembros e instaurada, igualmente, por el rey Numa. Su jefe era el *pater patratus*, que no podía ser huérfano de padre ni ponerse ropa de hilo. Los feciales se encargaban de velar para que los romanos no entablasen batallas injustas, de declarar la guerra conforme a derecho, juzgar las reclamaciones de los aliados y los delitos cometidos contra los embajadores de los pueblos extranjeros, ratificar los tratados y vigilar el cumplimiento de las cláusulas, firmar la paz o anularla, juzgar los delitos de los generales relacionados con los juramentos y los tratados, así como sellar los pactos.

En efecto, cuando era necesario declarar la guerra a un pueblo enemigo, se enviaba un sacerdote fecial a la zona fronteriza, de manera que presentara un conjunto de reclamaciones poniendo a Júpiter por testigo. El fecial repetía las peticiones frente al primer hombre que encontraba y también, una vez dentro de la ciudad enemiga, ante sus autoridades. Si al cabo de treinta días no recibía respuesta, volvía a Roma y exponía el asunto. En caso de que se decidiera declarar la guerra, el fecial se dirigía de nuevo a la frontera y arrojaba una lanza manchada de sangre contra el territorio enemigo mientras recitaba una fórmula ritual de declaración justa de guerra.

En cuanto a la firma de los pactos, ésta corría a cargo del *pater patratus*, jefe de los *feciales*, quien mataba un cerdo con una piedra de sílex e invocaba a Júpiter para que castigara al pueblo romano si no cumplía los acuerdos establecidos.

2.5. El culto imperial

Cualquier poder público, especialmente en las sociedades antiguas, además de incluir aspectos institucionales y políticos, descansa sobre una mística y una ideología que lo legitiman y lo fortalecen. Con frecuencia, la leyenda y el mito se asocian a la esfera pública y la revisten de un aura misteriosa, incluso divina, que la convierte en inviolable y mágica a los ojos del pueblo.

La mística del poder puede manifestarse de muchas maneras, aunque una de las formas más habituales de materializarse son las denominadas *teologías políticas*. A grandes rasgos, se caracterizan por el establecimiento de un vínculo más o menos directo entre el poder terrenal y el poder sobrenatural. Este vínculo acostumbra a traducirse en una elevación de la figura del gobernante, es decir, del director de la acción política de un Estado, de aquel que la simboliza. En estas condiciones, la división teórica y, en principio, clara entre el concepto de hombre y el concepto de dios puede llegar a romperse. Roma es un buen ejemplo de ello. A pesar de lo que la prudencia y el buen juicio aconsejaban, hemos visto que, a menudo, la actitud de veneración de los romanos para con algunos hombres podía desembocar en un enaltecimiento de la persona incluso desmesurado.

Ceremonias como la *ouatio* o el *triumphu*s, a las que ya nos hemos referido, elevaban a sus protagonistas a la categoría, cuando menos, de héroes. El propio Cicerón admitía de buena gana que algunos personajes, por su actuación hacia

la colectividad, habían pasado de largo la categoría humana y, por lo tanto, merecían honores particulares. Se encontraba bastante extendida la opinión de que los grandes generales de época republicana, como Escipión el Africano (235 a.C.-183 a.C.), Sila (138 a.C.-78 a.C.), Pompeyo (106 a.C.-48 a.C.) o Julio César (100 a.C.-44 a.C.), habían sido investidos de una misión divina. El mismo destino de Roma, ya lo sabemos, estaba relacionado con la providencia de los dioses.

En este contexto, y si, además, tenemos presente la política practicada por otros pueblos de la Antigüedad, es completamente lógico que los romanos no se sintieran en absoluto sorprendidos o indignados cuando se fue imponiendo, gradualmente y de manera oficial el culto imperial, es decir, la veneración mística y religiosa del emperador. Un imperio unido debía tener una religión unida, y la divinización del soberano constituía, sin lugar a dudas, la mejor manera de conseguir la cohesión política y social.

Evidentemente, el trasfondo político de este proceso y su débil valor espiritual saltan a la vista de cualquier observador objetivo, pero también es cierto que este nuevo culto demostró ser capaz de suscitar un fervor religioso vivo y duradero entre el pueblo romano. El precedente más inmediato de la deificación de mortales se produjo a raíz del traumático asesinato de Julio César. La plebe, atónita ante la pérdida de su ídolo, arrebató el cadáver y lo quemó en el interior del foro, contraviniendo, de ese modo, las prescripciones legales. La aparición de una estrella durante los días posteriores a su muerte fue rápidamente interpretada como una señal de los dioses. Su heredero e hijo adoptivo, Octavio (63 a.C.-14 d.C.), el futuro Augusto, canalizó el fervor popular en beneficio propio y permitió la erección de un templo consagrado al *diuus Iulius*, 'el divino Julio', en el mismo lugar donde el emperador había sido incinerado.

Ahora bien, las primeras muestras de devoción religiosa hacia el primer emperador, Augusto, se produjeron en vida de éste en las provincias romanas de Oriente, hecho completamente lógico si consideramos que los pueblos helenísticos rendían honores divinos a sus monarcas. En las ciudades de Asia Menor se erigieron, pues, los primeros templos dedicados al emperador. En otros lugares, para evitar herir susceptibilidades, los primeros pasos del culto imperial se dieron tímidamente, y el Estado procuró que la veneración a la persona del gobernante se uniera al nombre de Roma o a su *Genius* protector.

Un culto inicialmente ambiguo

En vida de Augusto, las primeras muestras de culto imperial tuvieron un carácter deliberadamente ambiguo. Para evitar denominarlo directamente *deus*, se utilizaron paráfrasis del tipo *numen Augusti* o *Genius Augusti*, en las que el uso del genitivo implicaba una vinculación, pero no una identificación total, con la esfera divina. También se añadió el apelativo *Augustus*, denominación del nuevo Príncipe, tanto a los dioses tradicionales (*Mars Augustus, Mercurius Augustus*) como a abstracciones divinizadas (*Pietas Augusta, Fides Augusta, Aeternitas Augusta*). En conjunto, no eran sino maneras de camuflar una realidad que se imponía.

El primer gran hito que rompió definitivamente con la ambigüedad en la que se movían los parámetros de la veneración a la figura imperial fue la muerte de Augusto, producida en el año 14 d.C., y su consiguiente apoteosis decretada por el Senado, que no daba lugar a ningún tipo de duda: el emperador muerto se había convertido en un dios.

Se conoce con el nombre de *apoteosis* o *consecratio in forma deorum* el rito en virtud del cual se produce la deificación de un mortal, concretamente del emperador o de algún miembro de su familia. Se trata de una ceremonia solemne, de carácter oficial, decretada por el heredero o por el Senado. Cuando el emperador moría, los rituales que le estaban consagrados no diferían de las prácticas habituales en un funeral romano, pero, lógicamente, la importancia del personaje se ponía de manifiesto en el brillo y la pompa de la ceremonia. Una imagen del emperador, adornada con insignias militares, era llevada en procesión solemne desde el foro, donde tenía lugar la alabanza fúnebre, *laudatio funebris*, hasta el Campo de Marte, donde se había instalado la pira funeraria. Una vez allí, los soldados protagonizaban una carrera ritual, *decursio* a su alrededor. El momento culminante del acto llegaba cuando se encendía la pira y alguien aseguraba haber visto un águila alzando el vuelo, atributo de Júpiter que simbolizaba, por tanto, el carácter sagrado del emperador muerto. Automáticamente, éste quedaba divinizado y se instauraba su culto de manera oficial.[3]

Una vez consolidado el poder imperial de manos de los emperadores de la dinastía julio-claudia, el culto al soberano fue objeto de una reglamentación oficial que produjo la institucionalización de ciertos rituales y requirió el nombra-

3. Un estudio detallado de los funerales imperiales nos lo proporciona J. Arce (1988). *Funus imperatorum. Los funerales de los emperadores romanos*. Madrid: Alianza Editorial.

miento de unos agentes para practicarlos. Para atender las nuevas necesidades se crearon varios colegios sacerdotales dedicados exclusivamente a velar por el culto del emperador divinizado:

- Coronando la jerarquía religiosa se encuentran los *flamines* imperiales. Cada emperador tenía un *flamen perpetuus* que se ocupaba de su culto. En las capitales de provincia también había *flamines* provinciales encargados de supervisar la veneración hacia la figura del emperador y de Roma. En el ámbito municipal existían asimismo *flamines*, generalmente de familias nobles, con idénticas atribuciones.
- En segundo lugar, el emperador Tiberio instituyó también el colegio de los *sodales Augustales*, formado por veintiún miembros escogidos entre los personajes más destacados de Roma para que se hicieran cargo del culto de Augusto, el cual acababa de ser divinizado. Más tarde se crearon otras cofradías para honrar la memoria de otros emperadores divinizados.
- Finalmente, debemos destacar la importancia que alcanzaron los *seuiri Augustales*, también conocidos como *Augustales*. Como su propio nombre indica, solían ser colegios de seis miembros, elegidos entre los esclavos liberados, que organizaban las ceremonias religiosas en honor de los emperadores divinizados. Formar parte de este colegio era un medio contundente para promocionarse en la escala social.

La evolución del culto imperial va en paralelo con la actitud personal de cada emperador respecto al poder.

La brillantez y la importancia de un determinado reinado a menudo se encuentran asociadas a manifestaciones oficiales de devoción hacia la figura del emperador. No obstante, por norma general, se esperaba hasta la muerte del soberano para proceder a su divinización oficial, aunque en vida podía recibir honores propios de los dioses.

Las persecuciones oficiales decretadas contra los cristianos se explican, jurídicamente, como crimen de lesa majestad, en la medida en que las comunidades cristianas rechazaron en todo momento rendir culto de latría a la persona del emperador, hecho que los ciudadanos no cristianos interpretaban como un acto de traición a la patria.

Capítulo V

De la concreción práctica romana al imaginario colectivo

Muchas de las prácticas religiosas de los romanos tienen correspondencia con actuaciones cultuales de otras sociedades históricas. Este hecho puede deberse a una influencia directa de unas sobre otras, aunque también puede explicarse por la existencia de unas mismas necesidades que se intentan cubrir con unos comportamientos similares. En este capítulo, a modo de conclusión, analizaremos el fenómeno desde una perspectiva teórica y práctica.

1. Dependencia contextual o carácter atemporal de los fenómenos religiosos romanos: una perspectiva teórica

A lo largo de esta obra hemos tenido ocasión de ver cómo cada uno de los elementos que conforman la religión romana es explicable en función del contexto donde se desarrolla. Cualquier práctica, institución, sacerdocio o creencia responde a unas coordenadas de tiempo y espacio sin las cuales sería ininteligible.

Observamos, sin embargo, que determinadas prácticas religiosas romanas, aun en detalles que pueden parecer insignificantes, presentan elementos paralelos en otras culturas y pueblos. Estas concomitancias pueden tener varias explicaciones. Resulta innegable la intervención de factores de tradición y pervivencia, dado el carácter esencialmente conservador del ámbito religioso, el cual no acepta con facilidad rupturas radicales. No obstante, en otros casos podemos negar la existencia de

este tipo de influencias a pesar de las semejanzas que presentan los rituales de lugares geográfica e históricamente muy lejanos. ¿Sería preciso, entonces, postular la existencia de un inconsciente colectivo? ¿Existen arquetipos, es decir, patrones de comportamiento comunes a todos los hombres?

El inconsciente colectivo y los arquetipos

Según C.G. Jung, el inconsciente colectivo común a todos los individuos está formado por arquetipos o modelos de conducta que pertenecen al dominio del instinto y que han sido creados por medio de experiencias milenarias de la humanidad.

En la psicología de Jung recibe el nombre de *arquetipo* el conjunto de imágenes primitivas que constituyen un fondo común a toda la humanidad y que dan origen a los cuentos, leyendas, mitos o delirios.[1]

Teniendo en cuenta la complejidad del fenómeno al que nos estamos refiriendo, no es de extrañar que a la hora de abordarlo hayan surgido varias tendencias interpretativas.

1.1. Funcionalismo o pragmatismo positivista

El funcionalismo o pragmatismo positivista, cuyo principal representante es Bronislav Malinowski (1884-1942), insiste en la función social de cualquier acto religioso. Atendiendo de una manera casi exclusiva al contexto histórico donde se desarrolla la acción cultual, intenta descubrir la función práctica, a menudo poco transparente, que ejerce en la vida comunitaria.

Desde la perspectiva del pragmatismo o funcionalismo positivista, el fenómeno religioso no es sino un sistema de cohesión social y política que satisface, además, unas necesidades muy específicas. El problema religioso no es abordable desde las concepciones simbólicas, sino a partir del estudio concreto de cada fase de una civilización. En este sentido, para los funcionalistas las prácticas de la religión romana se tienen que estudiar "sobre el terreno" y no son, en principio, extrapolables a otros contextos históricos.[2]

1. Una buena aproximación al problema es C.G. Jung (1998). *Arquetipos e inconsciente colectivo* (edición original 1935; trad. de M. Murmis). Barcelona: Paidós.
2. Se puede leer una clara muestra de la metodología funcionalista en B. Malinowski (1974). *Magia, ciencia y religión* (edición original 1925; trad. de A. Pérez Ramos). Barcelona: Ariel.

1.2. Comparativismo

Durante el siglo XIX proliferaron los estudios de talante comparativista, especialmente en el ámbito de la lingüística histórica. Los esquemas que imperaban en el estudio de las lenguas se aplicaron, posteriormente, al campo de la Antropología, la Mitología y la Historia de las religiones. En el ámbito de los sistemas religiosos, el enfoque comparativo permitió, a partir de la observación de experiencias concretas, aislar fases históricas en la evolución de las religiones, fases que confirmarían la existencia de comportamientos arquetípicos compartidos más allá de un contexto histórico concreto e inmediato.

Son bien conocidas las tres fases evolutivas (fetichismo, politeísmo y monoteísmo), que habrían seguido todas las religiones y que postuló por primera vez el ilustrado francés Charles De Brosses (1709-1777). Naturalmente, la rigidez de los esquemas propuestos carece de una comprobación exhaustiva y, en consecuencia, conviene adoptar cierta cautela al respecto.

En último término, podemos considerar las teorías indoeuropeístas de Georges Dumézil (1898-1986) una evolución de la escuela comparativista, si bien con una metodología muy rigurosa y científica. Dumézil inauguró un nuevo sistema de acercamiento al estudio de las religiones, comparando, en el marco de los pueblos indoeuropeos, conjuntos de relaciones que demostraban la existencia de patrones de comportamiento compartidos, explicables, en este caso, como pervivencias fruto de un origen ancestral común.

1.3. Pervivencias y evolucionismo

Bajo la égida de las teorías positivistas formuladas por Auguste Comte y del determinismo biológico de Charles Darwin, se desarrolla la llamada escuela de los *survivals* o pervivencias, representada por Edward Burnett Tylor, Andrew Lang, Wilhelm Mannhardt y, sobre todo, por James George Frazer.

Todos estos autores evolucionistas analizaban la religión de una época histórica concreta relacionando sus componentes con la evolución mental general que las creencias religiosas habían experimentado desde una etapa

primitiva. Creían que era posible reconocer en todas las religiones los residuos o las pervivencias del estado salvaje primigenio común a todas las sociedades humanas.

Recogiendo las ideas de De Brosses, Tylor (1832-1917) intentó explicar, mediante un esquema muy sencillo, la evolución general de las religiones desde el animismo primitivo al politeísmo, y de este último, al monoteísmo. Lang (1844-1912), a su vez, le dio la vuelta a este esquema al postular que todos los pueblos habían creído, originariamente, en una divinidad única, abstracta y moral, que después degeneraría en la aceptación de unos espíritus o dioses menores, pero más útiles desde el punto de vista práctico. Tras estos esfuerzos se ocultan intentos, no siempre logrados, de demostrar la existencia de funcionamientos religiosos arquetípicos y universalmente válidos.

El representante más emblemático de la corriente evolucionista fue Frazer (1854-1941), un discípulo de Tylor. Más que formular un esquema teórico, como había hecho su maestro, Frazer se interesó por recoger y contrastar narraciones, relatos y rituales, así como por ordenar una enorme colección universal de mitos y textos de muy diversa procedencia que permitían introducirse en el mundo mágico y encantador de la mitología comparada. Creía en una cierta uniformidad en la mentalidad primitiva, dotada de una increíble fantasía que generaba mitos y rituales.

1.4. Estructuralismo

El estructuralismo, con Claude Lévi-Strauss (1908-1990) al frente, adopta como base de trabajo el concepto de *estructura*, sistema en el que los elementos formadores interaccionan por oposición y por relación. En el ámbito de la religión, la existencia de cualquier ritual, práctica, ceremonia o institución se explica no sólo por sí misma, sino como contrapunto imprescindible de los otros componentes religiosos. Así, la mutación o desaparición de un elemento comporta, inevitablemente, cambios en el sistema.[3]

3. Para todos los aspectos que acabamos de mostrar, puede resultar interesante la lectura de C. Lévi-Strauss (1995). *Antropología estructural* (edición original 1958; trad. de E. Verón). Barcelona: Paidós.

El campo de operaciones del estructuralismo es, por tanto, un sistema concreto que existe en un momento y en un lugar determinados. Ahora bien, al abordar el estudio de sistemas distintos, podemos llegar a descubrir secuencias mínimas fundamentales que se repiten y que, en consecuencia, hay que explicar de una u otra manera, ya sea por influencias mutuas, ya sea acudiendo al concepto de *arquetipo*. Desde esta perspectiva, los elementos compositivos de la estructura religiosa romana pueden coincidir con los de otras religiones históricas.

La influencia del estructuralismo

La obra de Lévi-Strauss constituye uno de los hitos intelectuales más destacados en la concepción científica de la Antropología del siglo XX. Su influencia se extiende a todos los campos de la cultura. En lo que concierne a las últimas corrientes de interpretación del mito, las obras de autores como G.S. Kirk, Jean-Pierre Vernant, Marcel Detienne y Pierre Vidal Naquet son deudoras de las ideas formuladas por el antropólogo francés.

1.5. Psicología y psicoanálisis

Los psicoanalistas Sigmund Freud (1856-1939) y su discípulo Carl Gustav Jung (1875-1961) encuentran en la religión nuevos valores que sobrepasan los límites de la vida consciente y, por lo tanto, del análisis empírico de la experiencia cotidiana. La psicología y el psicoanálisis, a partir del descubrimiento de las estructuras y el funcionamiento mental del hombre, introducen, por encima del inconsciente individual, el concepto de arquetipo universal y de inconsciente colectivo.

Este último, formado por una serie de fuerzas imperceptibles compartidas por el conjunto de los pueblos de todos los tiempos, se manifestaría, en determinadas condiciones psíquicas, de una manera perceptible y arquetípica capaz de traducirse en un conjunto de ideas religiosas parecidas y vehiculadas por el sueño y la imaginación.[4]

4. La influencia de los aspectos psicológicos individuales o colectivos en el fenómeno religioso es objeto de análisis en C.G. Jung (1998). *Psicología y religión* (edición original 1938; traducción de I.T.M. de Brugger). Barcelona: Paidós.

1.6. Simbolismo

El simbolismo constituye un paso más en la interpretación mental de las creencias religiosas y de los rituales que las sustentan. Autores como Creuzer, Schelling y Durand son los exponentes más significativos de esta corriente.

Tanto en los aspectos doctrinales como en las manifestaciones rituales, cualquier religión presenta comportamientos que difícilmente se pueden explicar desde un punto de vista lógico y racional, como pretendían los planteamientos positivistas.

Los simbolistas afirman que, bajo la apariencia irracional de dogmas y ritos, se esconde una realidad simbólica, dado que no son más que elementos adoptados, en razón de una analogía o de una simple convención, en lugar de la realidad profunda y oculta que inquieta al hombre.

Gilbert Durand ha sido y es el culminador de la escuela simbolista, y lo ha hecho a partir de lo que se conoce como *ciencias de lo imaginario*. Fundamentándose en el análisis detallado de los símbolos presentes en todas las religiones, ha establecido una arquetipología de la imagen capaz de definir y explicar la presencia de constantes religiosas en el comportamiento de los pueblos. Su método realiza una clasificación de las imágenes que no es meramente taxonómica, sino que se basa en un estudio detallado de la biología, la psicología, la anatomía y la fisiología humanas.[5]

Algunos ejemplos del método de G. Durand

Durand, tras un análisis detallado de un corpus muy vasto, ha postulado la existencia de imágenes comunes al imaginario colectivo, en general, y a las religiones de todos los pueblos, en particular. Tal es el caso, por ejemplo, de la importancia que reviste el fuego y, más concretamente, la llama, como símbolo ascensional que asegura el contacto con los dioses y protege la parte más íntima del individuo, en la medida en que el fuego es el centro del hogar, es decir, de lo imaginario que él llama nocturno y místico. De la misma manera, las imágenes teriomorfas, de carácter devorador, devastador y escurridizo, suelen ser protagonistas, en todas las religiones, de episodios negativos que traducen los miedos inconscientes del hombre. Es lo que ocurre con la rata o la serpiente, animales que acostumbran a estar relacionados con el mundo infernal y telúrico.

5. Para entender el complejo mundo de los símbolos y de lo imaginario puede leerse la obra siguiente: G. Durand (1982). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario: introducción a la arquetipología general* (edición original 1969; trad. de M. Armiño). Madrid: Taurus.

1.7. Eclecticismo

Ninguna de las escuelas interpretativas que acabamos de ver aporta una explicación satisfactoria, definitiva y completa del fenómeno religioso, puesto que sólo insisten en uno de los aspectos en que éste puede manifestarse, descuidando el resto.

Sólo una aproximación ecléctica y exenta de prejuicios, unida a un análisis detallado y estimulante de los documentos, puede ayudar a alcanzar una mejor comprensión de la complejidad del problema, ya que, en último término, las manifestaciones religiosas no existen de manera unívoca, sino que se presentan con formas variadas, poliédricas y camaleónicas.

Así pues, se hace necesario insertarlas correctamente tanto en el contexto histórico que las ve nacer, como en el lugar que ocupan dentro de un posible imaginario colectivo.

2. Dependencia contextual o carácter atemporal de los fenómenos religiosos romanos: un acercamiento empírico

A lo largo de esta obra hemos visto cómo muchas de las creencias, ritos, instituciones, fiestas sacras y divinidades del mundo romano podían remitirnos a realidades actuales, próximas o lejanas, que nos resultan bastante conocidas.

En la esfera de las creencias se dan muchos vínculos entre el pensamiento religioso romano y otras concepciones religiosas actuales. ¿Qué puede fundamentar la opinión, muy difundida, de que es preciso enterrar a los difuntos para asegurar, así, el descanso de su espíritu y evitar, también, que molesten a los vivos? ¿No ha sido compartida hasta hoy la angustia que nos produce la presencia de la muerte y, sobre todo, la contemplación de los muertos? Pero, al mismo tiempo, el entierro del cadáver, ¿no es una medida de higiene colectiva nacida de necesidades profilácticas comunes a todas las sociedades? Por otro lado, la envidia que, según los romanos, experimenta la divinidad frente al excesivo gozo y felicidad de los humanos, ¿no aconsejaba y aconseja prudencia y moderación en las actuaciones del hombre?

Si nos fijamos ahora en los rituales, veremos que también podemos observar puntos de contacto entre los romanos y nosotros. Con frecuencia, la razón de estas semejanzas es de tipo antropológico. Así, la solemnidad que caracteriza a las bodas en el mundo romano (y muchos de los elementos que las acompañan) responde a la voluntad de asegurar ante la colectividad la legitimidad de la futura descendencia. Sin embargo, podríamos preguntarnos: ¿cómo se explican otros detalles, como la costumbre de coger a la novia en brazos para evitar que tropiece en el umbral de la puerta, o la de repartir nueces entre el séquito? ¿No han perdurado algunos de estos hábitos hasta nuestros días? ¿Se trata de usos que hemos heredado de los romanos o, más bien, del reflejo de una superstición arquetípica irracional de carácter universal?

Siempre dentro del ámbito ritual, no deja de sorprendernos que las formas de la comunicación con la divinidad y el marcado ritualismo que adoptan en el mundo romano tengan paralelos clarísimos en el mundo actual. Así, las letanías de la liturgia cristiana, ¿no parecen tener puntos de contacto con los *indigitamenta*? ¿Acaso no se invoca aún en nuestros días la ayuda de los santos tal y como los romanos llamaban a sus *numina*?

Más aún, el hecho de que algunos productos alimenticios, como las habas o los alimentos fermentados, se consideren tabúes desde el punto de vista ritual, ¿responde a motivos históricos meramente profilácticos o constituye, en cambio, la expresión de miedos atávicos universales?

En cuanto a las instituciones, son muchos los paralelismos que se podrían establecer entre la religión romana y otras religiones. Por ejemplo, ¿a qué razón puede responder la obligación de mantener la castidad que tenían las vestales? ¿Puede ser equivalente al voto que realizan algunas órdenes religiosas actuales o, en cambio, responde a realidades diferentes? ¿Por qué motivo muchas clases sacerdotales se cubrían y se cubren la cabeza? ¿Por qué las altas jerarquías de la Iglesia católica llevan todavía hoy la mitra y el báculo como símbolos de su poder?

Por otra parte, nuestras festividades también comparten características con las fiestas de la religión romana. Por ejemplo, ¿por qué Navidad se celebra el veinticinco de diciembre, fecha del nacimiento del Sol Invicto Mitra, que además coincide con el solsticio de invierno? ¿Qué semejanzas podemos observar entre los *Saturnalia* y las celebraciones propias de Navidad?

Asimismo, se constatan muchos paralelismos en el ámbito de la representación o materialización de lo sagrado, ya sea consciente o inconsciente. Por ejemplo, ¿por qué las representaciones antiguas de la diosa egipcia Isis presentan muchas analogías con la iconografía de la Inmaculada Concepción?

Más allá de la pervivencia de Roma y de su religión en el mundo y la religión de nuestros días, ha quedado claro que, para responder a estas preguntas, es necesario realizar un buen análisis del contexto histórico donde han tenido lugar unos y otros fenómenos. En este análisis, deberíamos hallar respuesta –racional o irracional, asequible o inalcanzable– en un ámbito más universal y arquetípico. Con todo, muchas de las cuestiones y problemas que ahora hemos planteado de manera muy superficial no tendrán una solución fácil, ni la tendrán las que pudieran surgir de una segunda lectura de estas páginas.

Resumen

La religión ha servido para explicar los fenómenos que carecen de respuesta en el ámbito de la razón, así como para dar sentido a la existencia humana. Hay religiones objetivas, centradas en la actuación cultual, y religiones subjetivas, centradas en el sentimiento que el individuo o la colectividad experimentan hacia la divinidad. La mayor parte de las religiones combinan aspectos objetivos y subjetivos.

La religión presenta puntos de contacto con otras esferas del saber y el comportamiento, como la mitología, la filosofía, la magia y la superstición; no obstante, hay aspectos fundamentales que las separan.

Cada religión posee una terminología específica para aludir tanto a los actos rituales que realiza, como a la esfera doctrinal a la que representa. En general, estos términos son de difícil traducción, en la medida en que reúnen una riqueza semántica referida a un ámbito cultural y social muy concreto. En el caso de la religión romana, debemos tener en cuenta qué sentidos tienen palabras como *religio*, *cultus*, *superstitio*, *sacer*, *fides*, *pietas*, *numen*, *indigitamenta*, asimilación, sincretismo, *interpretatio* y *pax deorum*.

Los rasgos dominantes que caracterizan la religión romana son la desacralización de la mitología indoeuropea, el gran pragmatismo, el conservadurismo, la permeabilidad a la introducción reglada de cultos foráneos y la omnipresencia de la divinidad en todos los sectores de la vida privada y pública.

Como formas de comunicación con la divinidad, el hombre romano se servía, fundamentalmente, de la plegaria y el himno, la promesa o el voto, la ofrenda, el sacrificio, el banquete sagrado, las técnicas adivinatorias y otros actos de purificación, agradecimiento o expiación.

En el mundo romano, las divinidades que protegían el hogar, un espacio considerado sagrado, y sus habitantes eran los *Lares*, los *Penates* y el *Genius*.

El culto a los espíritus de los muertos (*Manes, Lemures, Laruae*) se explica tanto por el respeto que merecían, como por el temor que infundían a los vivos.

Los romanos también celebraban fiestas de carácter religioso para conmemorar los cambios principales en la vida humana. Son los llamados ritos de paso, que tenían lugar en cuatro periodos de la vida: el nacimiento (*dies lustricus*), la adolescencia (fiestas de los *Liberalia*), el matrimonio (diversos ritos de unión) y la muerte (fiestas en honor de los difuntos).

Los rituales de la esfera pública se centran en tres ámbitos de actuación relacionados con la tripartición funcional de la sociedad en los pueblos indoeuropeos: productivo y reproductivo (*Parilia*, *Lupercalia*, *Fordicidia*, fiesta de *Dea Dia*); guerrero (actuación de los salios y de los feciales, fiestas de los *Equirria*, *armilustrium*, *tubilustrium*, *Quinquatrus* y *October equus*); político-jurídico (culto de Vesta y de los *Penates* públicos, juegos, etc.).

Todos los aspectos del culto público (tiempo, lugar, hombres y dioses) estaban codificados y reglamentados. El calendario, elaborado por el pontífice máximo, fijaba claramente todas las ceremonias y festividades, y señalaba, además, los días hábiles (*fastus*) y los no hábiles (*nefastus*). El templo era el espacio sagrado por excelencia, aunque muchos otros lugares podían ser considerados sagrados. Las divinidades romanas primitivas recibían el nombre de *numina* y eran fuerzas divinas sin forma concreta. Con el paso del tiempo, por influencia griega y debido al afán de racionalización del politeísmo exacerbado, adoptaron, en parte, una figuración específica, a menudo de carácter antropomórfico. Además, algunas de estas divinidades llegaron a ser objeto de un culto más extenso. Ya desde la República, y sobre todo durante el Imperio, penetraron en Roma nuevos cultos grecoorientales que ofrecían al individuo una salvación personal y una promesa de inmortalidad. El cuerpo sacerdotal romano se caracteriza por su pluralidad y especialización funcional. El jefe máximo de la jerarquía sacerdotal romana es el pontífice. A su alrededor se agrupaba el colegio pontifical (*rex sacrorum*, *pontifices*, *uestales*, *flamines*). Existían, además, colegios sacerdotales dedicados a la adivinación (*augures*, *haruspices*, *uiri sacris faciundis*, *pullarii*) y a la organización de banquetes (*epulones*). Por otra parte, también había cofradías religiosas de origen ancestral (*luperci, fratres aruales*, *salii, fetiales*).

A partir de Augusto se impone el culto imperial, o veneración sagrada de la figura del emperador.

La religión romana ha sido objeto de estudio de varias escuelas que han insistido en su carácter funcional (funcionalismo o pragmatismo positivista), en sus semejanzas con otras religiones indoeuropeas (comparativismo), en su carácter ancestral y en su pervivencia más allá de una cronología romana (evolucionismo), en su constitución estructural (estructuralismo) o en la presencia de elementos del inconsciente colectivo (psicoanálisis) o bien del imaginario universal (simbolismo).

Creencias, rituales, instituciones, fiestas y divinidades romanas encuentran elementos paralelos en otras sociedades históricas, y también en el mundo actual. Ante esta evidencia, se impone la necesidad de realizar un análisis caso por caso que tenga en cuenta la idiosincrasia del contexto histórico y la universalidad de algunos comportamientos religiosos.

Actividades

Capítulo I. Hombre y religión

1. A partir de las consideraciones efectuadas a lo largo del capítulo, tratad de encontrar ejemplos de religiones históricas que se caractericen por un comportamiento objetivo o subjetivo en su relación con la esfera divina.

2. De acuerdo con el pensamiento mítico del mundo griego, elaborad una casuística de las funciones que, a vuestro parecer, realiza el mito en una sociedad.

3. Para completar el análisis de los vínculos existentes entre magia y religión, leed el capítulo IV del libro de J.G. Frazer (1993). *La rama dorada. Magia y religión* (págs. 74-87) (edición original 1890; traducción de E. y T.I. Campua). México: FCE .

4. Haced una recopilación de supersticiones populares aún existentes hoy día y preguntaos por las causas religiosas y antropológicas que pueden motivarlas.

Capítulo II. Funciones de la religión en el mundo romano

1. De acuerdo con el pensamiento religioso de los romanos y con los conceptos fundamentales de su religión, comentad las leyes que tenéis a continuación.

a) *Leges regiae* (leyes reales):

I *Pellex aram Iunonis ne tangito. Si tangit, Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito.*
"Que una prostituta no ose tocar el ara de Juno. Si la toca, que sacrifique con el pelo suelto una oveja en honor de Juno."

IIa *Si hominem fulmen Iouis occisit, ne supra genua tollito.*
"Si el rayo de Júpiter mata a un hombre, que no se lo toque por encima de las rodillas."

IIb *Homo si fulmine occisus est, ei iusta nulla fieri oportet.*
"Si un hombre es fulminado por un rayo, no hay que hacerle nada justo."

IV *Siquisquam aliuta faxit, ipsos Ioui sacer esto.*
"Si alguien le ofreciese ayuda, que él mismo sea *sacer* para Júpiter."

b) *Leges duodecim tabularum* (leyes de las doce tablas):

XIII *Qui malum carmen incantassit, occentassit.*
"Quien entone un canto maléfico, que sea muerto."

XVII *Patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto.*
"Si un patrón engaña a un cliente suyo, que sea *sacer*."

2. ¿Qué concepto importante considerado un objetivo de la religión romana aparece mencionado en este texto del historiador Tito Livio? (*Historia de Roma* 6, 41, 8-9) ¿Cómo lo definiríais? ¿Podríais dar algún ejemplo de ceremonia, práctica o ritual cuya finalidad sea facilitarlo?

Eludant nunc licet religiones, «quid enim esse, si pulli non pascantur, si ex cauea tardius exierint, si occecinerit auis?» Parua sunt haec; sed parua ista non contemnendo maiores uestri maximam hanc rem fecerunt; nunc nos, tamquam iam nihil pace deorum opus sit, omnes caerimonias polluimus.

Traducción:

"Al fin y al cabo –dirán– ¿qué diferencia existe entre si los pollos sagrados no comen, o si tardan en salir de las jaulas, o si canta un pájaro? Son cosas de poca importancia. Pero, precisamente, porque vuestros antepasados no menospreciaban estas cosas de poca importancia pudieron engrandecer esta república. Ahora, nosotros, como si ya no necesitáramos el entendimiento con los dioses, estamos profanando todas las ceremonias."

3. Buscad la presencia de mitos de origen indoeuropeo en la seudohistoria nacional romana.

4. ¿De qué ritual nos ofrece Macrobio el *carmen* o fórmula tradicional en el siguiente texto de *Saturnales* 3, 9, 7? ¿Recordáis algún ejemplo histórico de este sistema utilizado por los romanos para ganarse a los dioses de los enemigos?

Si deus, si dea est, cui populus ciuitasque Carthaginiensis est in tutela, teque, maxime, ille qui urbis huius populique tutelam recepisti, precor uenerorque ueniamque a uobis peto ut uos populum ciuitatemque Carthaginiensem deseratis, loca, templa, sacra urbemque eorum relinquatis, absque his abeatis; eique populo, ciuitati, metum, formidinem, obliuionem iniiciatis, proditique Romam ad me meosque ueniatis, nostraque uobis loca, templa, sacra, urbs acceptior probatiorque sit, mihique populoque Romano militibusque meis praepositi sitis ut sciamus intellegamusque. Si ita feceretis, uoueo uobis templa ludosque facturum.

Traducción:

"Si hay un dios, si hay una diosa que tenga bajo su protección el pueblo y el Estado cartaginés, y a ti, gran dios, que te has encargado de proteger esta ciudad y este pueblo, os ruego, os conjuro y os pido en gracia que abandonéis el pueblo y el Estado cartaginés, que dejéis las estancias, los templos, los lugares sagrados y la ciudad, y que os alejéis de los mismos; que inspiréis a este pueblo y a esta ciudad el temor, el terror y el olvido, y que, después de haber salido de sus casas, vengáis a Roma, a mi casa y a la de los míos, y encontréis más agradables nuestras casas, nuestros templos, nuestros lugares sagrados y nuestra ciudad, con la finalidad de que sepamos y comprendamos que desde entonces tendréis cuidado de mí, de mi pueblo romano y de mis soldados. Si así lo hacéis, os prometo que construiré un templo e instituiré juegos en vuestro honor."

5. Analizad el episodio de la persecución de los cultos de Baco a partir de los textos siguientes:

a) Descripción de una bacanal en un poema de Catulo (*Poemas* 64, 254-264):

Quae tum alacres passim lymphata mente furebant
euhoe bacchantes, euhoe capita inflectentes.
Harum pars tecta quatiebant cuspide thyrsos,
pars e diuolso iactabant membra iuuenco,
pars sese tortis serpentibus incingebant,
pars obscura cauis celebrabant orgia cistis,
orgia quae frustra cupiunt audire profani;
plangebant aliae proceris tympana palmis,
aut tereti tenuis tinnitus aere ciebant;
multis raucisonos efflabant cornua bombos
barbaraque horribili stridebat tibia cantu.

"Al mismo tiempo por doquier, con la mente furiosa,
ágiles Bacantes, evoé, agitaban la cabeza, evoé.
Unas blandían tirsos cubiertos con hojas de parra,
otras lanzaban al aire los miembros de un tierno novillo,
otras con serpientes retorcidas llevaban la frente coronada,
otras en cóncavas cestas celebraban oscuras orgías,
unas orgías que en vano desean conocer los profanos.
Otras se golpeaban los tímpanos con las palmas abiertas,
o hacían sonar agudamente los címbalos de cobre.
Soplaban muchas los cuernos de ronco sonido,
y la flauta estridente cantaba bárbaras notas."

b) Carta informativa del Senado a los habitantes del *Ager Teuranus* notificando las disposiciones tomadas referentes al culto a Baco (*CIL* I^2 581, X 104):

[Q.] Marcius L. f., S. Postumius L. f. cos. senatum consoluerunt n. Octob. apud aedem | *Duelonai. sc. arf. M. Claudi M. f., L. Valeri P. f., Q. Minuci C. f.*

De Bacanalibus quei foideratei | *esent, ita exdeicendum censuere:*

«Neiquis eorum Bacanal habuise uelet. sei ques | *esent, quei sibei deicerent necesus ese Bacanal habere, eeis utei ad pr. urbanum* | *Romam uenirent, deque eeis rebus, ubei eorum uer[b]a audita esent, utei senatus* | *noster decerneret, dum ne minus senator[i]bus C adesent [quom e]a res cosoleretur.* | *Bacas uir nequis adiese uelet ceiuis Romanus neue nominus Latini neue socium* | *quisquam, nisei pr. urbanum adiesent, isque [d]e senatuos sententiad, dum ne* | *minus senatoribus C adesent quom ea res cosoleretur, iousisent. ce[n]suere.* ||

Sacerdos ne quis uir eset. magister neque uir neque mulier quisquam eset, | *neue pecuniam quisquam eorum comoine[m h]abuise ue[l]et, neue magistratum,* | *neue pro magistratu[d] neque uirum [neque mul]ierem quisquam fecise uelet,* | *neue post hac inter sed conioura[se neu]e comuouise neue conspondise,* | *neue compromesise uelet, neue quisquam fide inter sed dedise uelet.* || *sacra in oquoltod ne quisquam fecise uelet, neue in poplicod neue in* | *preiuatod neue exstrad urbem sacra quisquam fecise uelet, nisei* | *pr. urbanum adieset, isque de senatuos sententiad. dum ne minus* | *senatoribus C adesent quom ea res cosoleretur, iousisent. censuere.* |

Homines plous V oinuorsei uirei atque mulieres sacra ne quisquam | fecise uelet, neue inter ibei uirei plous duobus, mulieribus plous tribus | arfuise uelent, nisei de pr. urbani senatuosque sententiad, utei suprad | scriptum est».

Haice utei in couentionid exdeicatis ne minus trinum | noundinum, senatuosque sententiam utei scientes esetis, eorum | sententia ita fuit: sei ques esent, quei aruorsum ead fecisent quam suprad | scriptum est, eeis rem caputalem faciendam censuere; atque utei | hoce in tabolam ahenam inceideretis, ita senatus aiquom censuit, | uteique eam figier ioubeatis, ubei facilumed gnoscier potisit; atque | utei ea Bacanalia, sei qua sunt, exstrad quam sei quid ibei sacri est, | ita utei suprad scriptum est, in diebus X quibus uobeis tabelai datai | erunt, faciatis utei dismota sient. In agro Teurano.

Traducción:

"Deliberación del Senado, a petición de los cónsules Quinto Marcio, hijo de Lucio, y Espurio Postumio, hijo de Lucio, el día de las nonas de octubre [7 de octubre], en el templo de Belona. Allí estaban presentes como escribanos Marco Claudio, hijo de Marco, Lucio Valerio, hijo de Publio, y Quinto Minucio, hijo de Gayo.

Por lo que respecta a las fiestas Bacanales celebradas por los aliados, se ha decidido proclamar estas prescripciones:

«Que ninguno de los aliados celebre ninguna fiesta en honor de Baco. Si los hay que pretenden que les es indispensable celebrar una fiesta en honor de Baco, que se presenten en Roma, en presencia del pretor urbano, y que, después de haber escuchado sus palabras, el Senado decida, siempre que no sean menos de cien los senadores presentes cuando el asunto se discuta. Que nadie se presente como bacante, ni ciudadano romano, ni de derecho latino, ni habitante de ciudad aliada, a menos que se haya presentado ante el pretor urbano, y éste, de acuerdo con el Senado —y siempre que no hayan sido menos de cien los senadores presentes cuando el asunto se discutía—, le haya dado la autorización. Decisión adoptada.

Que, como sacerdote, no haya ningún hombre. Como presidente, que no haya ningún hombre ni mujer, y que ninguno de éstos instituya fondo común o presidencia, y que nadie revista a ningún hombre ni mujer de una autoridad equivalente a la presidencia. Que, de ahora en adelante, no se haga en común ningún juramento, ni voto, ni acuerdo, ni promesa, y que nadie se comprometa recíprocamente con nadie. Que nadie celebre cultos en secreto, ni en público ni en privado, y que nadie celebre cultos fuera de la ciudad de Roma, a menos que se haya presentado ante el pretor urbano, y éste, de acuerdo con el Senado –y siempre que no hayan sido menos de cien los senadores presentes cuando el asunto se discutía–, le hayan dado la autorización. Decisión adoptada.

Con más de cinco personas en total, mujeres y hombres, que nadie celebre cultos, y que no asistan más de dos hombres y tres mujeres, a menos que haya una autorización por parte del pretor urbano y del Senado, en las condiciones que acabamos de estipular.»

Se os da orden de proclamar estas prescripciones en asamblea pública como mínimo durante tres intervalos de mercado. Y para que estéis bien informados de la resolución

del Senado, fue ésta la siguiente: si alguien actuara contrariamente a las prescripciones anteriormente mencionadas, el Senado ha decidido aplicar la pena capital. El Senado ha decidido, además, que deis orden de grabarlo todo en una tabla de bronce y colgarla donde pueda leerse más fácilmente, y que estas fiestas de Baco, si las hay, exceptuando el sacrificio propiamente dicho y el cumplimiento de los requisitos mencionados anteriormente, sean abolidas a los diez días de haber recibido esta carta. Copia erigida en el *Ager Teuranus*."

6. Analizad la estructura de la plegaria siguiente transmitida por Catón (*De agri cultura* 141):

Mars pater, te precor quaesoque uti sies uolens propitius mihi domo familiaeque nostrae, quoius rei ergo aegrum terram fundumque meum suouitaurilia circumagi iussi, uti tu morbos uisos inuisosque, uiduertatem uastitudinemque, calamitates intemperiasque prohibessis defendas auerruncesque; utique tu fruges, frumenta, uineta uirgultaque grandire beneque euenire siris, pastores pecuaque salua seruassis duisque bonam salutem ualetudinemque mihi domo familiaeque nostrae: harumce rerum ergo, fundi terrae agrique mei lustrandi lustrique faciendi ergo, sicuti dixi, macte hisce suouitaurilibus lactentibus inmolandis esto: Mars pater, eiusdem rei ergo macte hisce suouitaurilibus lactentibus esto!

Traducción:

"Padre Marte, te ruego y te suplico que seas benévolo y propicio conmigo, con mi casa y mi familia, por lo que he ordenado que un cerdo, una oveja y un buey sean llevados alrededor de mi campo, de mi tierra y de mi propiedad, para que prevengas, rechaces y alejes las enfermedades visibles e invisibles, la esterilidad y la catástrofe, las calamidades y las intemperies; y que permitas que las cosechas, los cereales, las viñas y los tallos crezcan hacia arriba y lleguen a buen término, y que mantengas sanos los pastores y sus rebaños, y que me concedas salud y prosperidad tanto a mí, como a mi casa y a mi familia; por todo ello, para purificar mi tierra y mi campo y para hacer la purificación, como he dicho, seas, pues, engrandecido con el sacrificio de este lechón, de este cordero lechal y de este ternero. Padre Marte, por ello, seas engrandecido con el sacrificio de este lechón, de este cordero lechal y de este ternero."

7. Utilizad este texto de Virgilio (*Eneida* 5, 229-238) para explicar los diferentes momentos de la promesa (*uotum*) que se hace a una divinidad:

Hi proprium decus et partum indignantur honorem
ni teneant, uitamque uolunt pro laude pacisci;
hos successus alit: possunt, quia posse uidentur.
Et fors aequatis cepissent praemia rostris,
ni palmas ponto tendens utrasque Cloanthus
fudissetque preces diuosque in uota uocasset:
«Di, quibus imperium est pelagi, quorum aequora curro,

uobis laetus ego hoc candentem in litore taurum
constituam ante aras uoti reus extaque salsos
proiciam in fluctus et uina liquentia fundam».

Traducción:

"Cloante y los suyos se indignan temiendo perder una gloria que les pertenece y un honor que han ganado; quieren dar la vida a cambio de la victoria. En cuanto a los otros, les motiva el éxito: pueden porque creen poder. Y tal vez los dos barcos con las proas alineadas se habrían llevado el premio si Cloante, extendiendo las palmas hacia el mar, no se hubiera excedido en plegarias y hubiera invocado a los dioses prometiéndoles ofrendas: «Dioses, que sois poseedores del imperio del mar y de la llanura por donde navego, yo, contento, inmolaré en vuestros altares un toro blanco sobre esta riba, si me hacéis su deudor, y tiraré sus entrañas al rompiente salado, donde derramaré libaciones de vino.»"

8. Leed y comentad las siguientes inscripciones votivas:

a) *CIL* II 2774 (Coruña del Conde, Burgos):

I(oui) · O(ptimo) · M(aximo) ·	"A Júpiter Óptimo Máximo.
T(itus) · VALER(ius) · FLAV	Tito Valerio Flavo
VS PRO SALVTE	por la salud
T(iti) · VALERI FLA	de Tito Valerio Flavino,
VINI FILI SVI	su hijo.
V(otum) · S(oluit) · L(ibens) · M(erito)	Cumplió la promesa con gusto para quien se lo merecía."

b) *CIL* II 2411 (Braga):

ASCLEPIO	"A Esculapio
ET HYGIAE	y a Higea.
MARCVS	Marco,
EX VOTO	por una promesa."

c) *CIL* II 2105* (Arjona):

LIBERO PATRI	"Consagrado a Líber
AVG(usto) SACRVM	Padre Augusto,
IN HONORE(m)	por haber recibido
PONTIFICATVS	el pontificado.
L(ucius) CALPVRNIVS	Lucio Calpurnio Silvino,
L(ucii) F(ilius) GAL(eria tribu)	hijo de Lucio, de la tribu Galeria,
SILVINVS	duunviro en dos ocasiones, flamen de los
II (duo) VIR BIS FLAMEN SACR(orum)	cultos públicos,
PVB(licorum)	pontífice de la casa imperial,
PONTIFEX DOMVS AVGVSTAE	con su dinero lo ofreció en don."
D(e) S(ua) P(ecunia) D(ono) D(edit)	

9. Analizad las características del ritual conocido como *deuotio* a partir de la fórmula transmitida por Tito Livio (*Historia de Roma* 8, 9, 6):

Iane Iuppiter
Mars pater Quirine Bellona Lares
diui Nouensiles di Indigetes
diui quorumst potestas nostrorum hostiumque
dique Manes
uos precor ueneror ueniam peto oroque,
uti populo Romano Quiritium uim uictoriam prosperetis
hostesque populi Romani Quiritium
terrore formidine morteque afficiatis.
Sicut uerbis nuncupaui,
ita pro re publica <populi Romani> Quiritium
exercitu legionibus auxiliis populi Romani Quiritium
legiones auxiliaque hostium mecum diis Manibus
Tellurique deuoueo.

Traducción:

"Jano, Júpiter,
Padre Marte, Quirino, Belona, Lares
dioses Novensiles, dioses Indígetes,
dioses bajo cuyo poder estamos nosotros y los enemigos,
y dioses Manes,
os ruego, imploro, suplico y pido vuestra ayuda,
que otorguéis fuerza y victoria al pueblo romano de los Quirites,
y que llenéis de terror, espanto y muerte
a los enemigos del pueblo romano de los Quirites.
En los términos que acabo de enunciar,
en favor de la república del pueblo romano de los Quirites,
del ejército, las legiones y las tropas auxiliares del pueblo romano de los Quirites,
hago voto, junto con mi persona, de las legiones y las tropas auxiliares de los enemigos,
que consagro a los dioses Manes y a Telus."

10. A partir de los textos siguientes, analizad las actitudes del hombre romano respecto de los fenómenos religiosos.

a) Plauto (*Rudens* 22-30):

Atque hoc scelesti in animum inducunt suum,
Iouem se placare posse donis, hostiis;
Et operam et sumptum perdunt. Id eo fit, quia
Nihil ei acceptum est a periuris supplici.
Facilius si qui pius est a dis supplicans
Quam qui scelestust inueniet ueniam sibi,

Idcirco moneo uos ego haec, qui estis boni
Quique aetatem agitis cum pietate et cum fide...
Retinite porro, post factum ut laetemini.

Traducción:

"Esos malvados se imaginan que a Júpiter lo pueden aplacar con ofrendas y víctimas. Pierden el tiempo y el dinero. Y es que ninguna ofrenda procedente de un perjuro le resulta agradable a él. Más fácil le resultará al hombre piadoso, cuando haga una ofrenda, obtener el favor de los dioses que al malvado. Por tanto, os aconsejo yo a vosotros, que sois buena gente y practicáis la piedad y la fe, que perseveréis en vuestra conducta, para que luego podáis alegraros de ello."

b) Horacio (*Odas* 3, 6, 1-8):

Delicta maiorum inmeritus lues,
Romane, donec templa refeceris
aedisque labentis deorum et
foeda nigro simulacra fumo.
Dis te minorem quod geris, imperas:
hinc omne principium, huc refer exitum.
Di multa neglecti dederunt
Hesperiae mala luctuosae.

Traducción:

"Expiarás sin culpa, romano, los crímenes de tus padres
hasta que hayas reconstruido los templos
y santuarios en ruinas de nuestros dioses
y sus imágenes afeadas por el negro humo.
Porque te conduces como inferior a los dioses detentas el poder:
atribuye a ellos toda iniciativa, todo éxito.
Los dioses, por haber sido olvidados, enviaron
toda suerte de desgracias a la infausta Hesperia."

c) Tito Livio (*Historia de Roma* 3, 20, 5):

Sed nondum haec quae nunc tenet saeculum neglegentia deum uenerat, nec interpretando sibi quisque ius iurandum et leges aptas faciebat, sed suos potius mores ad ea accommodabat.

Traducción:

"Pero aún no se había llegado a aquella negligencia hacia los dioses que tiene nuestra generación, ni se hacía cada uno los juramentos a su favor o las leyes a su propia medida, sino que más bien adaptaba sus costumbres a lo que estaba prescrito."

d) Cicerón (*La naturaleza de los dioses* 3, 86):

Atque hoc quidem omnes mortales sic habent, externas commoditates, uineta, segetes, oliueta, ubertatem frugum et fructuum, omnem denique commoditatem prosperitatemque uitae a dis se habere; uirtutem autem nemo umquam acceptam deo rettulit. Nimirum recte; propter uirtutem enim iure laudamur et in uirtute recte gloriamur; quod non contingeret, si id donum a deo, non a nobis haberemus. At uero aut honoribus aucti aut re familiari, aut si aliud quippiam nacti sumus fortuiti boni aut depulimus mali, tum dis gratias agimus, tum nihil nostrae laudi adsumptum arbitramur. Num quis, quod bonus uir esset, gratias dis egit umquam? At quod diues, quod honoratus, quod incolumis. Iouemque optimum et maximum ob eas res appellant, non quod nos iustos, temperatos, sapientis efficiat, sed quod saluos, incolumis, opulentos, copiosos. Neque Herculi quisquam decumam uouit umquam, si sapiens factus esset.

Traducción:

"Los bienes externos, las viñas, las cosechas, los olivos, la abundancia de frutos, y, en suma, todo el bien y la prosperidad de la vida, los mortales lo reciben de los dioses; en cambio, nunca nadie ha pensado que haya obtenido de los dioses la virtud. Y con razón. Porque la voluntad y la virtud son alabadas por derecho, y en la virtud nos glorificamos con razón; y esto no sucedería si fuera un don de dios, y no de nosotros mismos. En cambio, si nos hemos visto incrementados en honores o en patrimonio, o si obtenemos algún bien inesperado o hemos expulsado algún mal, entonces damos gracias a los dioses, entonces consideramos que no hemos conseguido nada por mérito propio. ¿Acaso alguien ha dado gracias a los dioses por ser bueno? En cambio, sí por ser rico, o lleno de honores, o sano y salvo. Es por esta razón por lo que denominamos a Júpiter como Óptimo y Máximo, no para que nos haga justos, moderados y sabios, sino para que nos mantenga ilesos, sanos y salvos, ricos y opulentos. Y nunca nadie ha prometido el diezmo a Hércules si lo hacía sabio."

e) Cicerón (*De las leyes* 2, 24):

Caste iubet lex adire ad deos, animo uidelicet, in quo sunt omnia; nec tollit castimoniam corporis, sed hoc oportet intellegi, cum multum animus corpori praestet obserueturque, ut casta corpora adhibeantur, multo esse in animis id seruandum magis. Nam illud uel aspersione aquae uel dierum numero tollitur; animi labes nec diuturnitate euanescere nec amnibus ullis elui potest.

Traducción:

"La ley manda dirigirse a los dioses de una manera casta, al menos por lo que respecta al espíritu, en el que se encuentra todo; esto no excluye la pureza del cuerpo; pero hay que entender que, en la medida en que el alma es superior al cuerpo, si se tiene en cuenta la limpieza del cuerpo, la del alma aún será más necesaria. Las abluciones de agua pueden borrar con el paso de los días las taras del cuerpo; pero el tiempo no sabrá limpiar las del alma. Ni un río podría hacerlo."

Capítulo III. Religión privada

1. Comentad los textos siguientes, que hacen referencia a los dioses del hogar:

a) Tibulo (*Elegías* 1, 10, 15-28):

Sed patrii seruate Lares: aluistis et idem,
Cursarem uestros cum tener ante pedes.
Neu pudeat prisco uos esse e stipite factos:
Sic ueteris sedes incoluistis aui.
Tunc melius tenuere fidem, cum paupere cultu
Stabat in exigua ligneus aede deus.
Hic placatus erat, seu quis libauerat uua,
Seu dederat sanctae spicea serta comae;
Atque aliquis uoti compos liba ipse ferebat
Postque comes purum filia parua fauum.
At nobis aerata, Lares, depellite tela,
Hostiaque e plena rustica porcus hara;
Hanc pura cum ueste sequar myrtoque canistra
Vincta geram, myrto uinctus et ipse caput.

Traducción:
"Pero protegedme, dioses Lares; me criasteis también vosotros,
cuando niño correteaba ante vuestros pies.
Que no os avergüence estar tallados en vieja madera:
así presidisteis la mansión de mi viejo antepasado.
Mejor honraron su fe, cuando con pobre culto
se alzaba en el interior de una pequeña hornacina un icono de madera.
Éste era aplacado, tanto si alguien había hecho con uvas una libación,
como si le había ofrendado guirnaldas de espiga a su sagrada cabellera.
Y alguien, cumplido su deseo, le llevaba en persona pasteles
y detrás iba como compañera su pequeña hija, con miel pura.
Mas lejos de nosotros, Lares, llevad los dardos de bronce.
Y tendréis, como víctima campestre, un cerdo de mi repleta piara.
Lo seguiré con vestido puro y cestos de mirto
entrelazados portaré, de mirto entrelazada también mi cabeza."

b) Plauto (*Comedia de la olla*, 1-5):

Nequis miretur qui sim, paucis eloquar
Ego Lar sum familiaris ex hac familia
Vnde exeuntem me aspexistis. Hanc domum
Iam multos annos est cum possideo et colo
†Patri auoque iam huius qui nunc hic habet.

Traducción:

"Para que nadie se pregunte, sorprendido, quién soy, os lo diré en pocas palabras. Yo soy el Lar familiar de esta casa de la que me habéis visto salir. Esta casa, ya hace muchos años que la poseo y la ocupo: ya he protegido al padre y al abuelo del que ahora vive en ella."

2. Analizad el origen del nombre de los *numina* que se encargaban de los recién nacidos. Consultad el apartado "Ritos de nacimiento".

3. Comparad las ceremonias siguientes: *dies lustricus* y bautizo cristiano; bodas romanas y matrimonio religioso actual; ceremonias romanas previas a la inhumación o incineración del cadáver y ritos actuales.

4. Reflexionad acerca de las razones que pueden justificar la existencia de alimentos considerados tabú y estudiad especialmente el caso de las habas.

5. A partir de los textos que tenéis a continuación, analizad las actitudes del hombre romano con respecto a la muerte:

a) Horacio (*Odas* 1, 4, 13-20):

Pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas
regumque turris. O beate Sesti,
uitae summa breuis spem nos uetat inchoare longam.
Iam te premet nox fabulaeque Manes
et domus exilis Plutonia, quo simul mearis,
nec regna uini sortiere talis
nec tenerum Lycidan mirabere, quo calet iuuentus
nunc omnis et mox uirgines tepebunt.

Traducción:

"La pálida muerte llama con una patada igual en las barracas de los pobres que en los castillos de los reyes. Oh Sestio venturoso, la breve duración de la vida nos impide tener una larga esperanza. Pronto te abrumarán la noche, los legendarios Manes y la casa miserable de Plutón; en cuanto hayas entrado, ya no sacarás a suertes con los dados el reinado sobre el vino, ni contemplarás con admiración al adolescente Lícidas, por quien ahora se emocionan todos los jóvenes y pronto notarán las chicas un dulce calor."

b) *CIL* VI 35887; *ILS* 8168:

CARA MEIS VIXI, VIRGO VITAM REDDIDI;
MORTVA HEIC EGO SVM ET SVM CINIS, IS CINIS TERRAST,
SEIN EST TERRA DEA, EGO SVM DEA, MORTVA NON SVM.
ROGO TE, HOSPES, NOLI OSSA MEA VIOLARE.
MVS VIXIT ANNOS XIII.

Traducción:

"He vivido querida por los míos; todavía joven he entregado la vida.
Aquí estoy muerta, y soy ceniza; esta ceniza es tierra.
Pero, si la tierra es una diosa, yo soy una diosa, y no estoy muerta.
Te ruego, viajero, que no profanes mis huesos.
Mus ha vivido trece años."

c) *CIL* VI 5075; *ILS* 8173:

NE TANGITO	"No toques.
O MORTALIS	¡Oh mortal!
REVERERE	Teme
MANES DEOS	a los dioses Manes."

d) *ILS* 8161a:

M(arcus) OGVLNIVS	"Marco Ogulnio Rufión
M(arci) L(ibertus) RVFIO	liberto de Marco
HIC EST ET NON	está aquí
EST	y no está."

e) *CIL* V 4111; *ILS* 8122:

M(arcus) STATIVS	"Marco Estacio Quilón,
M(arci) L(ibertus) CHILO	liberto de Marco,
HIC.	aquí (está).
HEVS TV, VIATOR LAS	¡Eh!, tú, viandante cansado
SE QV[I] ME PRAETE	que pasas por delante de mí,
REIS,	por mucho que camines
CVM DIV AMBVLA	también esto ha de llegarte a ti.
REIS, TAMEN HOC	Diez pies de anchura.
VENIVNDVM EST TIBI.	Diez pies de longitud."
IN FR(onte) P(edes) X IN AG(ro)	
P(edes) X	

f) *ILS* 8155:

P(ublius) CLODIVS P(ublii) F(ilius) STE(llatina tribu)
PIVS LEG(ionis) XX[X]
DVM VIXI, VIXI QVOMODO
CONDECET INGENVOM. QV
OD COMEDI ET EBIBI, TANTVM MEV EST

"Publio Clodio Pío, hijo de Publio, de la tribu Estelatina,
de la legión trigésima.
Mientras he vivido, he vivido como
es propio de un hombre libre. Lo que
he comido y he bebido es mío y basta."

g) *ILS* 8133:

L(ucius) ANTONIVS C(aii) F(ilius) GAL(eria tribu)
ANTVLLVS SACERDOS
HOMO OPTVMVS H(ic) S(itus) E(st) S(it) T(ibi) T(erra) L(euis)
TE ROGO PRAETERIENS CVM
LEGIS VT DICAS:
SIT TIBI T(erra) L(euis)

"A Lucio Antonio Antulo, hijo de Gayo, de la tribu Galeria,
sacerdote, hombre excelente,
aquí está enterrado. Que la tierra te sea leve.
Te ruego, caminante que pasas por aquí, que, cuando leas, digas:
«Que la tierra te sea leve»."

h) *ILS* 8155a (Roma):

D(is) M(anibus)	"A los dioses Manes.
T(itus) FLAVIVS	Tito Flavio
MARTIALIS HIC	Marcial aquí
SITVS EST. QVOD EDI	está enterrado. Lo que he comido
BIBI, MECVM HABEO.	y he bebido, conmigo me lo llevo.
QVOD RELIQVI	Lo que he dejado,
PERDIDI	lo he perdido.
V(ixit) A(nnis/nnos) LXXX...	Vivió ochenta años..."

i) *ILS* 7976 (Roma):

PRIMAE	"De Prima
POMPEIAE	Pompeya
OSSVA HEIC.	los huesos (están) aquí.
FORTVNA SPONDET MVLTA	La Fortuna promete mucho
MVLTIS, PRAESTAT NEMINI.	a muchos, a nadie responde.
VIVE IN DIES	Vive al día
ET HORAS. NON PROPRIVM	y a la hora. Nada es
EST NIHIL	eterno."

j) *ILS* 8137 (Roma):

D(is) M(anibus)	"A los dioses Manes
M(arci) AVRELI DONATI	de Marco Aurelio Donato
IVNIONIS QVI VIXIT	Junión, que vivió
ANNIS II MENSIBVS II	dos años, dos meses
DIEBVS XVI.	y dieciséis días.
M(arcus) AVRELIVS DONATVS ET	Marco Aurelio Donato y
IVNIA FELICITAS	Junia Felicidad,
PARNTES (sic) *FILIO SVO*	sus padres, a su hijo
KARISSIMO FECERVNT.	queridísimo hicieron (esta inscripción).
TV QVI PERLEGES, VIVAS	Tú que la lees hasta el final, vive,
VALEAS, AMES, AMERIS	ten salud, quiere y sé querido
VSQVE AT DIE TVN (sic)	hasta el último día de tu vida."

k) *ILS* 8157 (Roma):

V(ixit) A(nnis/nnos) LII.	"Vivió cincuenta y dos años.
D(is) M(anibus)	A los dioses Manes
TI(ti) CLAVDI SECVNDI	de Tito Claudio Segundo.
HIC SECVM HABET OMNIA.	Aquí con él lo tiene todo.
BALNEA VINA VENVS	Los baños, los vinos, el Amor
CORRVMPVNT CORPORA NOSTRA	corrompen nuestros cuerpos,
SET (sic) *VITAM FACIVNT...*	pero son la vida..."

l) *ILS* 8207 (Verona):

STERCVS INTRA	"Quien se cagase dentro
CIPPOS QVI FECERIT	de esta tumba,
AVT VIOLARIT	o quien la profanase,
NEI LVMINIBVS FRVATVR	que no goce de sus ojos (= que se quede ciego)."

Capítulo IV. Religión pública

1. A partir del estudio de las fiestas romanas del ámbito productivo y reproductivo, tratad de averiguar las características principales de la sociedad romana de época arcaica.

2. Comentad el himno de los *fratres aruales* según las actas del año 218 d.C. (*CIL* I^2 2, VI 2104, E. 146). Destacad sus fórmulas rituales y las características propias de la himnodia religiosa.

Enos Lases iuuate,
[e]nos Lases iuuate,
enos Lases iuuate.
Neue luae rue Marma sins incurrere in pleores,
neue lue rue Marmar [si]ns incurrere in pleoris,
neue lue rue Marmar sers incurrere in pleoris.
Satur furere Mars, limen | [sal]i, sta berber,
satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber,
satur fu, fere Mars, limen sa[l]i, s[t]a berber.
[Sem]unis alternei aduocapit conctos,
semunis alternei aduocapit conctos,
simunis altern[ei] aduocapit [conct]os.
Enos Marmor iuuato,
enos Marmor iuuato,
enos Marmor iuuato.
Triumpe triumpe triumpe trium[pe tri]umpe.

Traducción:

"Salud, ayudadnos, Lares,
salud, ayudadnos, Lares,
salud, ayudadnos, Lares.
No dejes, Marte, que la peste o la catástrofe caigan sobre el pueblo,
no dejes, Marte, que la peste o la catástrofe caigan sobre el pueblo,
no dejes, Marte, que la peste o la catástrofe caigan sobre el pueblo.
Sáciate, fiero Marte, salta el umbral, y quédate ahí en pie,
sáciate, fiero Marte, salta el umbral, y quédate ahí en pie,
sáciaate, fiero Marte, salta el umbral, y quédate ahí en pie.
Llamad por turno a todos los Semones,
Llamad por turno a todos los Semones,
Llamad por turno a todos los Semones.
Salud, ayúdanos, Marte,
salud, ayúdanos, Marte,
salud, ayúdanos, Marte.
Triunfo, triunfo, triunfo, triunfo, triunfo."

3. Reflexionad sobre el concepto de *guerra justa* desde un punto de vista antropológico.

4. Buscad en otras sociedades diferentes de la romana ejemplos de festividades o ceremonias que respondan a la voluntad de reforzar el poder político o jurídico de un estado.

5. Fijaos en el siguiente calendario de los *Fasti Maffeiani* (*CIL* VI 2297) y después responded a las cuestiones que hallaréis al final del ejercicio:

1 H K FEB N	8 G N	15 F LVPER NP	22 E C
2 A N	9 H N	16 G EN	23 F TER NP
3 B N	10 A N	17 H QVIR NP	24 G REGIF N
4 C N	11 B N	18 A C	25 H C
5 D NON	12 C N	19 B C	26 A EN
6 E N	13 D EID NP	20 C C	27 B EQ NP
7 F N	14 E N	21 D FERAL F	28 C C

- ¿A qué mes pertenece el calendario?
- ¿Cuáles son los tres momentos clave del mes romano? ¿A qué siglas corresponden?
- ¿Qué representan las letras (de la A a la H) que hay junto a los números de este calendario?
- ¿Qué significan las abreviaturas siguientes?
  - C:
  - EN:
  - EQ:
  - F:
  - FERAL:
  - LVPER:
  - N:
  - NP:
  - QVIR:
  - REGIF:
  - TER:

6. Comentad el texto que tenéis a continuación extraído de la *Tabula anni ciuilis Maffeiana*, calendario de época de Augusto. ¿A qué mes corresponde?

C K A[pr. f.]
D [f]
E C
F C ludi Matr. mag.
G NON. ludi
H NP ludi
A N ludi
B N ludi
C N ludi
D N ludi
E N
F N ludi Cereri
G EID NP ludi
H N ludi
A FORD. NP ludi
B N ludi
C N ludi
D N ludi
E CER. N ludi in cir.
F N
G PAR. NP
H N
A VIN. NP
B C
C ROB. NP
D F
E C
F NP lud. Flor.
G C ludi
H C ludi

7. Ordenad las filas de esta tabla relacionando la divinidad romana de la primera columna con la divinidad griega correspondiente, sus ámbitos de actuación y los principales atributos que la caracterizan.

El panteón grecorromano			
Divinidad romana	**Divinidad griega**	**Ámbitos de actuación**	**Atributos**
Apolo	Afrodita	agua, mar	águila, cetro, rayo
Ceres	Apolo	belleza, amor	arco, lira, laurel, sol, flechas
Diana	Ares	cielo, hogar, mujeres, bodas	caduceo, sandalias, alas, sombrero alado
Juno	Ártemis	cielo, luz, poder absoluto y soberano	casco, armas, coraza
Júpiter	Atenea	comercio, elocuencia, viajes	paloma, manzana, concha
Marte	Deméter	fuego, arte de la forja	diadema, granada, pavo real
Mercurio	Hefesto	fuego, hogar	llama
Minerva	Hera	guerra, semillas	gavilla de espigas, hoz
Neptuno	Hermes	inteligencia, guerra, artes y oficios	luna creciente, ciervo, arco, aljaba
Venus	Hestia	luna, caza, castidad	martillo, yunque, tenazas
Vesta	Poseidón	sol, música, poesía, medicina	lechuza, égida, olivo, casco, escudo
Vulcano	Zeus	tierra, fecundidad, agricultura	tridente, caballo

8. ¿A qué episodio alude Tito Livio en el pasaje siguiente (*Historia de Roma* 29, 10, 4)? ¿Quién es la *Mater Idaea*? ¿Quién, en este caso, el *hostis alienigena*?

> *Ciuitatem eo tempore repens religio inuaserat inuento carmine in libris Sibyllinis propter crebrius eo anno de caelo lapidatum inspectis, quandoque hostis alienigena terrae Italiae bellum intulisset, eum pelli Italia uincique posse, si Mater Idaea a Pessinunte Romam aduecta foret*.

Traducción:

> "En aquel tiempo se apoderó de repente de la ciudad un temor religioso, porque en los Libros Sibilinos, que se habían consultado con motivo de unas frecuentes granizadas caídas ese año, se encontró un oráculo según el cual, si alguna vez un enemigo extranjero traía la guerra hasta Italia, se le podría vencer fácilmente y expulsar del país, si la madre del Ida era conducida desde Pesinunte hasta Roma."

9. Comentad las dos inscripciones siguientes en las que se documentan sacerdocios romanos:

- Inscripción dedicada al flamen provincial de Lusitania por su mujer (*CIL* II 160, de Portalegre, Portugal):

C(aio) IVL(io) VEGE[T]O	"A Gayo Julio Vegeto,
FLAMINI PRO	flamen de la provincia
VINCI[A]E LVSITA	de Lusitania.
NI[A]E PROPINIA	Propinia Estafra
STAFRA MARI	(dedicó esta inscripción) a su marido
TO OPTIMO	excelente."

- Inscripción dedicada por el liberto Accio a la vestal Junia Torquata (*CIL* VI 2128, de Roma):

IVNONI	"A Juno y a
IVNIAE C(aii) SILVANI F(iliae)	Junia Torquata,
TORQVATAE	hija de Gayo Silvano,
SACERDOTI VESTALI	sacerdotisa vestal,
ANNIS LXIII	de sesenta y tres años,
CAELESTI PATRONAE	patrona celestial,
ACTIVS L(ibertus)	(lo dedica) el liberto Accio."

10. Buscad ejemplos históricos de teologías políticas. Estudiad su simbología.

11. A partir de los textos que podemos ver a continuación, analizad la figura del emperador Augusto y el culto imperial.

a) Florus (*Epitome* 2, 34, 4-6):

Sic ubique certa atque continua totius generis humani aut pax fuit aut pactio, aususque tandem Caesar Augustus septingentesimo ab urbe condita anno Ianum geminum cludere, bis ante se clusum sub Numa rege et uicta primum Carthagine. Hinc conuersus ad pacem pronum in omnia mala et in luxuriam fluens saeculum grauibus seuerisque legibus multis coercuit. Ob haec tot facta ingentia dictator perpetuus et pater patriae. Tractatum etiam in senatu, an, quia condidisset imperium, Romulus uocaretur; sed sanctius et reuerentius uisum est nomen Augusti, ut scilicet iam tum, dum colit terras, ipso nomine et titulo consecraretur.

Traducción:

"Así, por todas partes, de una manera segura y duradera, reinó la paz y la concordia entre todas las naciones y César Augusto, a los setecientos años de la fundación de Roma, se atrevió, por fin, a cerrar el templo de Jano bifronte, cerrado únicamente dos veces antes de él: bajo el reinado de Numa y en ocasión de la primera derrota de Cartago. Después, entregado por entero a asegurar la paz, puso freno, con una gran

número de leyes sólidas y severas, a aquel siglo propenso a todos los males y lanzado al desenfreno. Por esta razón, a causa de tantas acciones extraordinarias, fue nombrado dictador perpetuo y padre de la patria. Incluso deliberó el Senado si, por haber fundado el imperio, habría que denominarlo *Rómulo*. Pareció, sin embargo, más sagrado y más venerable el nombre de Augusto, evidentemente para que, ya desde entonces, mientras aún vivía en la tierra, este nombre y este honor hicieran de él un dios."

b) Ovidio (*Tristia* 3, 8, 13):

Stulte, quid haec frustra uotis puerilibus optas,
quae non ulla tibi fertque feretque dies?
Si semel optandum est, Augusti numen adora,
et, quem sensisti, rite precare deum.

Traducción:

"Loco, ¿por qué deseas vanamente con votos pueriles aquello que ningún día te trae ni te traerá? Si tienes que formular un solo voto, adora el *numen* de Augusto y ruega, según el rito, al dios cuya fuerza conoces por propia experiencia."

c) Horacio (*Odas* 4, 5, 25-40):

Quis Parthum paueat, quis gelidum Scythen,
quis Germania quos horrida parturit
fetus incolumi Caesare? Quis ferae
bellum curet Hiberiae?
Condit quisque diem collibus in suis
et uitem uiduas ducit ad arbores;
hinc ad uina redit laetus et alteris
te mensis adhibet deum;
te multa prece, te prosequitur mero
defuso pateris et Laribus tuum
miscet numen, uti Graecia Castoris
et magni memor Herculis.
«Longas o utinam, dux bone, ferias
praestes Hesperiae» dicimus integro
sicci mane die, dicimus uuidi,
cum sol Oceano subest.

Traducción:

"¿Quién puede temer el parto; quién al gélido escita;
quién a aquellos que parió la terrible Germania,
estando nuestro César incólume? ¿Quién puede
inquietarse por la guerra de la fiera Iberia?
Cada cual pasa el día en sus colinas
e injerta la vid en los árboles viudos.

De allí, vuelve, feliz, a sus vinos
y, como a un dios, te incorpora a los brindis
durante la segunda mesa.
A ti te tiene presente con muchas súplicas
y con el vino derramado de las páteras,
y mezcla tu divinidad con sus propios Lares
igual que Grecia se acuerda de Cástor y del gran Hércules.
«¡Oh, jefe bondadoso! ¡Ojalá proporciones largos días de fiesta a Hesperia!»
decimos, sobrios, por la mañana, al empezar el día; bebidos,
cuando el sol desaparece en el Océano.»

d) Horacio (*Canto secular* 57-68):

Iam Fides et Pax et Honor Pudorque
priscus et neglecta redire Virtus
audet apparetque beata pleno
Copia cornu;
augur et fulgente decorus arcu
Phoebus acceptusque nouem Camenis,
qui salutari leuat arte fessos
corporis artus,
si Palatinas uidet aequus arces,
remque Romanam Latiumque felix
alterum in lustrum meliusque semper
prorogat aeuum.

Traducción:

"Ya la Fidelidad, y la Paz, y el Honor, y el Pudor
de otro tiempo, y la olvidada Virtud
se atreven a volver, y se muestra la feliz
Abundancia con su cuerno rebosante.
Y el dios profético, bello con su refulgente arco,
que es amigo de las nueve Camenas,
y que con su saludable arte reanima
los cansados miembros del cuerpo,
Febo, sólo con mirar propicio las cimas del Palatino,
prolongará la prosperidad del Estado Romano y del feliz Lacio
un segundo lustro y una siempre mejor eternidad.

Capítulo V. De la concreción práctica romana al imaginario colectivo

1. Buscad en la religión romana y en otros sistemas religiosos ejemplos de rituales, ceremonias o prácticas que respondan a necesidades concretas directamente vinculadas con el contexto histórico.

2. ¿Creéis que el paso del fetichismo al politeísmo, y de éste al monoteísmo es una evolución natural, lógica y hasta cierto punto previsible? Razonad vuestra respuesta.

3. Intentad encontrar en los sistemas religiosos que conocéis ejemplos de comportamiento universal y arquetípico.

4. Buscad en la religión romana creencias, rituales, instituciones, divinidades y fiestas que tengan paralelos en el mundo actual. Analizad si las semejanzas obedecen a fenómenos de pervivencia o si, en cambio, pueden ser atribuibles a la existencia de un imaginario colectivo común a toda la humanidad.

Ejercicios de autoevaluación

Capítulo I. Hombre y religión

1. ¿Qué conceptos clave hemos expuesto en este capítulo?

2. ¿Qué razones han sido aducidas para explicar la necesidad de la religión?

3. ¿Qué diferencia una religión objetiva de una religión subjetiva?

4. ¿Puede haber culto sin dogma?

5. ¿Qué aspectos pueden compartir el mito y la religión?

6. ¿Qué puntos de contacto existen entre filosofía y religión?

7. En el fondo, ¿qué diferencia la religión de la superstición?

Capítulo II. Funciones de la religión en el mundo romano

1. ¿Qué conceptos clave han sido expuestos en este capítulo?

2. ¿Qué era en Roma un *homo religiosus*?

3. El término *sacer*, ¿tiene siempre un valor positivo?

4. ¿Sería exacto traducir los términos latinos *fides* y *pietas* por las palabras 'fe' y 'piedad'?

5. ¿Podríais citar algún elemento que permita asegurar que los *numina* carecían de forma concreta?

6. ¿En qué se diferencia la asimilación del sincretismo? ¿Qué significa literalmente la palabra *interpretatio*?

7. Mencionad los rasgos fundamentales de la religiosidad romana.

8. ¿Qué significa la frase latina *do ut des*? ¿Hasta qué punto recoge la actuación religiosa propia de los romanos?

9. La inexistencia de dogmas religiosos, ¿implicaba en el mundo romano una libertad considerable en el ejercicio de los deberes hacia la divinidad?

10. Cierta inscripción romana muestra lo siguiente: *Seruus uoui, liber solui* –'Esclavo prometí, libre he cumplido'–. ¿Qué petición ha hecho quien dedica este exvoto?

11. ¿Qué significaba originariamente la palabra *immolare*?

12. ¿Qué objetivo tratan de conseguir los banquetes sagrados donde participan las divinidades?

13. Relacionad los términos siguientes pertenecientes al mundo de la adivinación con su definición correspondiente:

1. *Omen*	A. Adivino de origen etrusco
2. *Prodigium*	B. Bastón curvo utilizado para delimitar el espacio sagrado
3. *Auspicium*	C. Técnica adivinatoria basada en el examen de las vísceras
4. *Haruspex*	D. Señal divina percibida por el oído
5. *Augur*	E. Técnica adivinatoria basada en el examen de los rayos
6. *Templum*	F. Señal divina percibida por la vista
7. *Hepatoscopia*	G. Sacerdote romano encargado del cuidado de los pollos sagrados
8. *Fulguratura*	H. Sacerdote romano encargado de la toma de auspicios
9. *Pullarius*	I. Hecho extraordinario atribuido a los dioses
10. *Lituus*	J. Espacio sagrado delimitado por el augur

14. ¿De dónde procede la palabra *lustro*?

Capítulo III. Religión privada

1. ¿Qué conceptos clave se han expuesto en este capítulo?

2. ¿Qué dioses protegían la casa y la familia en el mundo romano?

3. ¿Por qué decimos que la palabra *Manes* es un eufemismo?

4. ¿Qué se hacía en el *dies lustricus*?

5. ¿Qué se conmemora con los ritos de adolescencia?

6. ¿Por qué la novia romana se peinaba como una sacerdotisa vestal?

7. ¿Qué intenta evitar el Estado romano con la promulgación de las leyes antisuntuarias?

8. ¿Por qué se purificaba la casa después del luto mantenido en honor de los difuntos?

9. ¿Estaba permitido enterrar a los muertos dentro del recinto de la ciudad?

Capítulo IV. Religión pública

1. ¿Qué conceptos clave han sido expuestos en este capítulo?

2. ¿A qué tres funciones indoeuropeas responden, básicamente, los rituales propios de la esfera religiosa pública?

3. Mencionad las principales celebraciones romanas destinadas a propiciar las cosechas, proteger los rebaños y asegurar la fertilidad.

4. ¿En qué dos meses del año tenían lugar los rituales guerreros más destacados? ¿Por qué motivo?

5. ¿Por qué los dioses del hogar protegen también la patria?

6. ¿Cuáles son los tres grandes ciclos del calendario religioso romano?

7. El ritual del sacrificio, ¿se celebraba dentro del templo?

8. ¿Por qué muchos *numina* se convirtieron en formas concretas?

9. Mencionad las principales vías de penetración de cultos foráneos en Roma.

10. ¿Qué complemento aportaron los cultos orientales a la religión tradicional romana?

11. ¿Cuáles son las dos características principales del cuerpo sacerdotal romano?

12. Relacionad los cargos sacerdotales siguientes con su esfera de competencias:

1. *Rex sacrorum*	A. Sacerdote encargado del culto de Júpiter
2. *Pontifex maximus*	B. Adivino de origen etrusco especializado en el examen de las vísceras
3. *Flamen Dialis*	C. Sacerdote romano encargado de la toma de auspicios
4. *Vestal*	D. Sacerdote intérprete de los Libros Sibilinos
5. *Augur*	E. Miembro de un colegio sacerdotal que veneraba a Augusto
6. *Haruspex*	F. Cabeza de la jerarquía religiosa romana
7. *Vir sacris faciundis*	G. Esclavo liberado encargado del culto imperial
8. *Epulon*	H. Miembro de una cofradía protectora de los campos labrados
9. *Lupercus*	I. Sacerdotisa virgen encargada de la custodia del fuego sagrado
10. *Frater arualis*	J. Miembro de una cofradía protagonista de rituales de fecundidad
11. *Salius*	K. Miembro de una cofradía encargada del ritual de declaración de guerra
12. *Fetialis*	L. Sacerdote encargado de la organización de los banquetes sagrados
13. *Sodalis augustalis*	M. Miembro de una cofradía consagrada al culto de Marte y Quirino
14. *Seuir augustalis*	N. Sacerdote romano heredero de las funciones religiosas de los monarcas

13. Por regla general, si un emperador es calificado de *diuus*, ¿está vivo o muerto?

Capítulo V. De la concreción práctica romana al imaginario colectivo

1. ¿Qué conceptos clave han sido expuestos en este capítulo?

2. ¿Qué diferencia hay entre el inconsciente individual y el inconsciente colectivo?

3. ¿Qué es, en Antropología, un arquetipo?

4. Para los funcionalistas, ¿en qué marco de estudio hay que observar los fenómenos religiosos?

5. ¿Cuáles son, según De Brosses, las tres grandes etapas evolutivas de cualquier religión?

6. ¿En qué fondo común buscaban los evolucionistas el origen de determinadas prácticas religiosas?

7. ¿Cuál es el concepto clave del estructuralismo de C. Lévi-Strauss?

8. ¿Por qué, según los simbolistas, muchos rituales religiosos no pueden ser analizados desde una perspectiva racional?

9. ¿Qué dos parámetros tienen que presidir siempre el estudio de cualquier manifestación religiosa?

Solucionario de los ejercicios de autoevaluación

Capítulo I. Hombre y religión

1.
Necesidad de la religión.
Diferencia entre religión objetiva y religión subjetiva.
Concepto de culto y práctica ritual.
Concepto de dogma y creencia religiosa.
Diferencias y semejanzas entre religión y mitología.
Diferencias y semejanzas entre religión y filosofía.
Diferencias y semejanzas entre religión, superstición y magia.

2. La necesidad de dar sentido completo a la existencia humana y de explicar los fenómenos que escapan de la comprensión racional.

3. La objetiva se basa en el objeto de culto y en la ejecución de prácticas rituales, mientras que la subjetiva tiene como protagonista el sujeto, es decir, los sentimientos que el individuo experimenta respecto a lo que considera sagrado.

4. Sí. No todas las religiones postulan elementos doctrinales proclamados autoritariamente como ciertos.

5. Ambas esferas pueden servir para explicar verdades que escapan de la razón, así como para intentar exponer el origen del mundo, de los hombres o de los dioses.

6. El intento de explicar elementos que sobrepasan la experiencia sensible.

7. El grado de aceptación social e institucional de cada una.

Capítulo II. Funciones de la religión en el mundo romano

1.
Especificidad y amplitud semántica de las palabras relacionadas con la esfera religiosa.
Concepto de *numen*.
Mecanismos de incorporación de divinidades foráneas.
Rasgos distintivos de la religión romana: pragmatismo, conservadurismo y permeabilidad.
Valoración de la presencia de la religión en la sociedad romana.
Formas de comunicación con la divinidad.

2. El que cumplía escrupulosamente los deberes contraídos con la divinidad.

3. No. También puede significar execrable, detestable, maldecido, etc.

4. No en cualquier cronología. Tanto el término *fides* como el término *pietas* fueron objeto de una evolución semántica significativa.

5. El hecho de que, al invocarlos, se utilizaran fórmulas que implican una ambigüedad sexual. Por ejemplo, *siue mas, siue femina; si deus, si dea,* etc.

6. En el hecho de que la asimilación no supone la creación de una nueva entidad de carácter híbrido. La palabra *interpretatio* significa, literalmente, 'traducción'.

7. Desacralización de los mitos, pragmatismo, conservadurismo, permeabilidad y omnipresencia privada y pública.

8. Significa 'te doy para que me des'. Recoge de manera bastante aproximada la relación casi contractual que vincula en el mundo romano a los hombres con los dioses y viceversa.

9. No. La actuación cultual en la religión romana se caracteriza por un grado muy elevado de codificación y de reglamentación.

10. El suplicante ha solicitado la libertad.

11. Dejar caer *mola salsa* sobre la víctima que tenía que ser sacrificada.

12. La *pax deorum* o concordia y entendimiento entre hombres y dioses.

13. 1-D; 2-I; 3-F; 4-A; 5-H; 6-J; 7-C; 8-E; 9-G; 10-B.

14. Del término latino *lustrum*, ceremonia de purificación colectiva que tenía lugar cada cinco años al acabar el censo.

Capítulo III. Religión privada

1.
Importancia de los dioses del hogar y de la familia.
Carácter ambivalente del culto a los difuntos.
Principales ritos de paso en el mundo romano.

2. Los *Lares*, los *Penates* y el *Genius*.

3. Porque significa "los buenos" y es una manera atenuada de hacer alusión a los espíritus de los difuntos, que suelen causar miedo y temor.

4. El recién nacido recibía el nombre, la *bulla* y la *toga praetexta*.

5. La entrada en la edad adulta que faculta al individuo para procrear y participar totalmente de la vida social, política y militar.

6. Para poner de manifiesto su virginidad.

7. La discordia social nacida de la ostentación y el enfrentamiento entre grupos gentilicios.

8. Para llevar a cabo una limpieza espiritual y física.

9. No. Era necesario que fueran sepultados fuera del *pomerium*.

Capítulo IV. Religión pública

1.
Trifuncionalidad de los rituales de la esfera pública.
El calendario: organización temporal de la religión.
El templo: lugar de actuación religiosa.
Las divinidades: destinatarios del acto ritual.
El cuerpo sacerdotal: mediadores del acto religioso.
El culto al soberano.

2. A la función productiva-reproductiva, a la guerrera y a la político-jurídica.

3. Los *Palilia*, los *Lupercalia*, los *Fordicidia* y la fiesta de *Dea Dia*.

4. En los meses de marzo y octubre, porque era cuando empezaba y terminaba la campaña militar respectivamente.

5. Porque el Estado se concibe como la gran casa de todos los ciudadanos.

6. El ciclo agrario, el ciclo guerrero y el ciclo purificador.

7. No necesariamente. Solía tener lugar en un altar situado frente al templo.

8. Por influencia de la religión etrusca y griega, y también por la necesidad de racionalizar la enorme variedad de fuerzas divinas existentes.

9. Los comerciantes, el ejército, la inmigración de familias enteras, los contactos bélicos, la euocatio, etc.

10. La posibilidad de conseguir la salvación individual del alma mediante una promesa de inmortalidad.

11. La pluralidad y la especialización funcional.

12. 1-N; 2-F; 3-A; 4-I; 5-C; 6-B; 7-D; 8-L; 9-J; 10-H; 11-M; 12-K; 13-E; 14-G.

13. Muerto, dado que la divinización solía producirse tras la defunción del emperador.

Capítulo V. De la concreción práctica romana al imaginario colectivo

1.
Inconsciente individual frente a inconsciente colectivo.
Arquetipo.
Pragmatismo o funcionalismo positivista.
Comparativismo.
Evolucionismo y pervivencia.
Estructura y estructuralismo.
Símbolo e imaginario.
Necesidad de una actitud ecléctica para entender el hecho religioso: valor del contexto y valor de la universalidad.

2. Mientras que el inconsciente individual es el propio de un solo individuo, el colectivo está formado por una serie de fuerzas compartidas por toda la humanidad.

3. Un modelo de actuación propio del inconsciente colectivo y, por lo tanto, común a todos los pueblos de cualquier lugar y época.

4. En el marco contextual histórico en que se desarrollan.

5. Fetichismo, politeísmo y monoteísmo.

6. En el estado salvaje primigenio del hombre.

7. La estructura, sistema cerrado formado por elementos que interaccionan por oposición y por relación.

8. Porque constituyen símbolos de un comportamiento irracional propio del imaginario colectivo.

9. La correcta contextualización histórica y el análisis de posibles elementos arquetípicos.

Bibliografía

Bibliografía básica

Bayet, J. (1985). *Religión romana: historia política y psicológica* (ed. original 1956; trad. de M.A. Elvira). Madrid: Cristiandad.
Contreras Valverde, J. y otros (1992). *Diccionario de la religión romana*. Madrid: Ediciones Clásicas.
Guillén, J. (1980). *Urbs Roma. Vida y costumbres de los romanos. III: Religión y ejército*. Salamanca: Sígueme.
Ogilvie, R.M. (1995). *Los romanos y sus dioses* (ed. original 1969; trad. de A. Cabezas). Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo, 1766).

Bibliografía complementaria

Arce, J. (1988). *Funus imperatorum. Los funerales de los emperadores romanos*. Madrid: Alianza Editorial.
Bloch, R. (1968). *Los prodigios en la Antigüedad Clásica* (ed. original 1917; trad. de E. Prieto). Buenos Aires: Paidós.
Bloch, R. (1985). *La adivinación en la Antigüedad* (ed. original 1984; trad. de V.M. Suárez Molino). México: FCE. (Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 391).
Bouché-Leclercq, A. (1879-1882). *Histoire de la divination dans l'antiquité* (4 vol.). París: Leroux.
Cirlot, J.E. (1998). *Diccionario de símbolos*. Madrid: Siruela.
Cumont, F. (1987). *Las religiones orientales y el paganismo romano* (ed. original 1905; trad. de J.C. Bermejo). Madrid: Akal (Akal Universitaria, 105).
Chevalier, J. (1995). *Diccionario de los símbolos* (ed. original 1993; trad. de M. Silvar y A. Rodríguez). Barcelona: Herder.
Duch, L. (1997). *Antropologia de la religió*. Montserrat: Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Biblioteca Serra d'Or, 177).
Dumézil, G. (1999). *Los dioses soberanos de los indoeuropeos* (ed. original 1952; trad. de D. Chiner). Barcelona: Herder.
Durand, G. (1982). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario: introducción a la arquetipología general* (ed. original 1969; trad. de M. Armiño). Madrid: Taurus.
Eliade, M. (1981). *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado* (ed. original 1949; trad. de A. Medinaveitia). Madrid: Cristiandad.
Frazer, J.G. (1993). *La rama dorada. Magia y religión* (ed. original 1890; trad. de E. y T.I. Campuzano). México: FCE.

Grom, B. (1994). *Psicología de la religión* (ed. original 1992; trad. de M. Villanueva). Barcelona: Herder (Biblioteca Herder, 198).

Jung, C.G. (1998). *Arquetipos e inconsciente colectivo* (ed. original 1935; trad. de M. Murmis). Barcelona: Paidós.

Jung, C.G. (1998). *Psicología y religión* (ed. original 1938; trad. de I.T.M. de Brugger). Barcelona: Paidós.

Kerényi, K. (1999). *La religión antigua* (ed. original 1995; trad. de A. Kovacsis y M. León). Barcelona: Herder.

Kirk, G.S. (1999). *El mito: su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas* (ed. original 1970; trad. de T. de Lozoya). Barcelona: Paidós.

Le Glay, M. (1971). *La religion romaine. Textes choisis et présentés par l'auteur*. París: Armand Colin.

Lehmann, Y. (1989). *La religion romaine des origines au Bas-Empire*. París: P.U.F. (Que sais-je?, 1980).

Lehmann, Y. (dir.) (1999). *Religions de l'Antiquité*. París: P.U.F. (Premier Cycle).

Lévi-Strauss, C. (1995). *Antropología estructural* (ed. original 1958; trad. de E. Verón). Barcelona: Paidós.

Malinowski, B. (1974). *Magia, ciencia y religión* (ed. original 1925; trad. de A. Pérez Ramos). Barcelona: Ariel.

Mauss, M. (1968). *Oeuvres I. Les fonctions sociales du sacré*. París: Les Éditions de Minuit.

Morris, B. (1995). *Introducción al estudio antropológico de la religión* (ed. original 1987; trad. de M. Aramburu Otazu). Barcelona / Buenos Aires: Paidós (Paidós Básica, 75).

Otto, R. (1998). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios* (ed. original 1963; trad. de F. Vela). Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo, 793).

Scheid, J. (1991). *La religión en Roma* (ed. original 1983; trad. de J.J. Caerols Pérez). Madrid: Ediciones Clásicas.

Toynbee, A.J. (1989). *La vida después de la muerte* (ed. original 1976; trad. de C. Gardini). Barcelona: Edhasa.

Turcan, R. (1998). *Rome et ses dieux*. París: Hachette.

Zanker, P. (1992). *Augusto y el poder de las imágenes* (ed. original 1987; trad. de P. Diener Ojeda). Madrid: Alianza Editorial.

Glosario

apotheosis *f* Acto ritual que deifica a una persona.

apotropaico *adj* Que aleja el mal, que sirve para protegerse del mal y de los malos espíritus.

arquetipo *m* Conjunto de imágenes primitivas que constituyen un fondo común a toda la humanidad. Patrón de comportamiento común a todos los hombres.

asimilación *f* Proceso mediante el cual algunas características de divinidades foráneas se atribuyen a divinidades ya existentes en el mundo romano.

augur *m* Sacerdote romano encargado de la toma de auspicios.

auspex *m* Augur familiar.

auspicium *n* Literalmente, 'contemplación de las aves'; en sentido general, cualquier señal divina percibida visualmente.

bulla *f* Amuleto de carácter apotropaico que llevaban los niños.

Carmen saeculare Canto Secular, poema compuesto por el escritor latino Horacio.

civilizaciones ágrafas *f pl* Aquellas que no conocen o no utilizan la escritura.

confarreatio *f* Matrimonio sagrado propio de los patricios.

cratera *f* Recipiente de origen griego.

ctónico *adj* Relativo a la tierra y especialmente a las profundidades o al interior de ella.

culto *m* Conjunto de actos y ceremonias con las que se rinde honor a la divinidad o a lo que se considera sagrado.

culto imperial *m* Veneración de la persona del emperador o de algún miembro de su familia.

cultrarius *m* Sirviente que se encarga de degollar a la víctima en el sacrificio.

defixio *f* Lámina de metal que contiene una maldición contra una determinada persona.

deuotio *f* Autoinmolación que servía como expiación de las faltas colectivas.

dies fastus *m* Día hábil para cualquier acción pública o privada.

dies lustricus *m* Día de purificación, especialmente para los bebés.

dies nefastus *m* Día en el que no se podían llevar a cabo acciones de carácter público.

dogma *m* Elemento doctrinal proclamado autoritariamente como cierto e incontestado.

epulatio *f* Banquete sagrado.

epulones *m pl* Sacerdotes encargados de la organización de banquetes sagrados.

etrusco *adj* Pueblo establecido en la vertiente tirrénica de la península Itálica que ejerció una gran influencia en todos los ámbitos de la Roma arcaica.

euocatio *f* Llamamiento hecho a una divinidad foránea para que se traslade a un territorio que no le pertenece.

fetiales *m pl* Miembros de una cofradía religiosa protagonistas de rituales guerreros.

fenomenológico *adj* Relativo a la fenomenología, es decir, a la ciencia, descripción o método que trata de los fenómenos como contenidos de conciencia.

flamen *m* Sacerdote encargado del culto de una determinada divinidad. Los más importantes, llamados *flamines maiores*, eran el sacerdote de Júpiter (*flamen Dialis*), de Marte (*flamen Martialis*) y de Quirino (*flamen Quirinalis*).

fratres aruales *m pl* Miembros de una cofradía religiosa protagonistas de rituales agrarios.

fulguratura *f* Técnica adivinatoria basada en el estudio de los rayos.

galli *m pl* Sacerdotes encargados del culto de la diosa frigia Cibeles.

genius *m* Espíritu divino.

haruspex *m* Sacerdote etrusco que examinaba las vísceras de los animales sacrificados en las prácticas adivinatorias.

hermanos arvales *Véase* Fratres Aruales.

hepatoscopia *f* Técnica adivinatoria basada en el examen del hígado de los animales sacrificados.

inconsciente colectivo *m* Conjunto de arquetipos o modelos de conducta universales que pertenecen al dominio del instinto y que, en consecuencia, comparten todos los hombres.

indigitamenta *n pl* Lista elaborada por los pontífices que contiene el nombre de las diferentes fuerzas divinas, la manera de invocarlas y sus respectivas funciones.

interpretatio *f* Proceso mediante el que se aplica a una determinada divinidad foránea el nombre de una divinidad autóctona.

Lares *m pl* Divinidades del hogar.

Laruae *f pl* Espíritus malignos en que se transforman los malhechores.

lectisternia *n pl* Banquete sagrado del que la divinidad participa echada en una cama.

Lemures *m pl* Espíritus malignos del mundo infernal.

libación *f* Acción ritual consistente en verter un líquido en el suelo.

Libros Sibilinos *m pl* Según la tradición, volúmenes que contenían las respuestas divinas recogidas por la Sibila de Cumas.

lictor *m* Alabardero que llevaba la gavilla de los magistrados y los precedía durante sus apariciones públicas.

lituus *m* Bastón corto rematado en forma curva de origen etrusco que servía a los augures para delimitar el *templum*.

lucus *m* Bosque sagrado.

ludi *m pl* Juegos públicos en honor de las divinidades.

luperci *m pl* Miembros de una cofradía religiosa protagonistas de rituales de fecundidad.

lustración *Véase* lustratio.

lustratio *f* Ceremonia de purificación.

magia *f* Ciencia oculta que pretende producir efectos con la ayuda de fuerzas secretas.

Manes *m pl* Espíritus de los difuntos.

mito *m* Relato oral que intenta explicar el origen del mundo y de los dioses, y que puede expresar de manera simbólica conceptos religiosos, filosóficos o sociales.

mola salsa *f* Producto ritual elaborado por las vestales con harina y sal.

mundus *m* Agujero o pozo que ponía en comunicación el mundo infernal y el mundo de los vivos.

numen *n* Fuerza de origen sobrenatural, considerada divina, que preside una actividad determinada o una realidad específica de la vida concreta.

obsecratio *f* Ceremonia ritual de carácter expiatorio.

omen *n* Advertencia divina que se percibe auditivamente.

paraselene *f* Falsa luna. Círculo de luz que aparece en conexión con un halo lunar.

parhelio *m* Fenómeno poco frecuente que consiste en la aparición de varias imágenes del Sol reflejadas en las nubes, generalmente dispuestas simétricamente sobre un halo.

paterfamilias *m* Cabeza jurídico y religioso de la familia.

pax deorum *f* Concordia necesaria entre hombres y dioses que constituye uno de los principales objetivos de la actuación religiosa romana.

Penates *m pl* Divinidades del hogar.

pomerium *n* Lado de tierra libre, sagrada, marcada con hitos, que, alrededor de la muralla de una ciudad, especialmente de Roma, señalaba sus límites.

pontifex maximus *m* Jefe de los pontífices y máxima jerarquía del cuerpo sacerdotal romano.

pontifices *m pl* Sacerdotes romanos que velaban por el buen funcionamiento de la religión en general.

popa *m* Sirviente que, en el sacrificio, se encarga de propinar el golpe fatal a la víctima.

priápico *adj* Relativo al dios Príapo.

prodigium *n* Acontecimiento imprevisible o extraño atribuido a la intervención divina.

propedéutico *adj* Que ayuda al conocimiento preliminar de una disciplina.

puerperio *f* Convalecencia del parto y periodo que transcurre hasta la completa normalidad de los órganos genitales, unas cinco o seis semanas.

pullarii *m pl* Sacerdotes encargados del cuidado de los pollos sagrados utilizados en las prácticas adivinatorias.

Regia *f* Residencia del pontífice máximo.

religión *f* Conjunto de creencias y prácticas que tienen por objeto rendir culto a la divinidad.

religión objetiva *f* La que se basa en actuaciones cultuales de carácter eminentemente pragmático que se manifiestan en un conjunto de ritos muy codificados.

religión subjetiva *f* La que tiene como protagonista la dimensión íntima y personal del individuo, el cual busca el acceso y la comunión con la divinidad.

rex sacrorum *m* Sacerdote romano que asumió las competencias religiosas de los antiguos monarcas.

rito de paso *m* En Antropología, toda aquella acción sagrada vinculada a las situaciones de transformación de un estado a otro.

ritos *m pl* Conjunto de representaciones miméticas, reiteradas y escenográficas de una serie de acciones cultuales.

sacrificium *n* Inmolación de un ser vivo en honor de una divinidad.

salii *m pl* Miembros de una cofradía religiosa protagonistas de rituales guerreros.

sellisternia *n pl* Banquete sagrado del que la divinidad participa sentada en una silla.

seuiri augustales *m pl* Esclavos liberados que se encargan del culto imperial.

sincretismo *m* Fusión entre dos divinidades cuyo resultado da origen a una nueva entidad híbrida.

sodales augustales *m pl* Miembros de un colegio sacerdotal encargado del culto a Augusto.

sodalitas *f* Cofradía religiosa.

sortes *f pl* Sortilegios o respuestas proféticas propias de la adivinación de carácter inspirado.

suffimen *n* Producto ritual de fumigación que elaboraban las vestales.

suouetaurilia *n pl* Inmolación de un cerdo, una oveja y un buey.

superstición *f* Excesiva reverencia o miedo, a menudo irracional, por las cosas desconocidas o misteriosas.

supplicatio *f* Ceremonia ritual de carácter expiatorio o gratulatorio.

taurobolium *n* Inmolación ritual de un buey en honor de Cibeles.

templum *n* Espacio sagrado que el augur delimita para tomar los auspicios.

teriomorfo *adj* Que tiene forma de animal.

tibicen *m* Flautista.

tríada *f* En la esfera religiosa, grupo de tres divinidades.

tripudium *n* Danza de tres tiempos ejecutada por los salios.